ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ

ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಎಂ.ಎ., ಪಿಎಚ್.ಡಿ.
ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು

ಸರಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ
ಮೈಸೂರು

ಈ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕುರಿತು

ಶ್ರೀ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಎಂ. ಎ. ಪದವೀಧರರು. ಶ್ರೀಯುತರು ಬೆಂಗಳೂರು, ತುಮಕೂರು, ಕೋಲಾರ, ಮೈಸೂರು ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಈಗ ಮೈಸೂರು ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಯುತರ 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನ ನಿಬಂಧಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದವರು ಪಿಎಚ್. ಡಿ. ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಯುತರ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಕರ್ಣಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪತ್ರಿಕೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಈ ಲೇಖಕರ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು' ಎಂಬ ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರದ ಬಹುಮಾನ ಬಂದಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥೂಲಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡತಕ್ಕ ಇವರ ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ 'ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳು' ಆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕರ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಆಯ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಈಗ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿವೆ.

ಎಂ. ಶಿವಾನಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಿ

Samshodhana Taranga — a collection of research papers by Dr. M. Chidanandamurthy, University of Mysore, Mysore; Published by Shri S. V. Parameshwara Bhatta, Sarasa Sahithya Prakashana, Krishnamurthipuram, Mysore-4

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ : ೧೯೬೬

(ಎಲ್ಲ ಹಕ್ಕುಗಳೂ ಲೇಖಕನವು)

ಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ:
1498/24 'ಕಲ್ಪನಾ'
ರಾಮಯ್ಯರ್ ರಸ್ತೆ,
ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು-4

ಬೆಲೆ : ಸಾದಾಪ್ರತಿ ರೂ. ೯-೦೦
ಕ್ಯಾಲಿಕೋ ಪ್ರತಿ ರೂ. ೧೨-೦೦

ಉಷಾ ಪ್ರೆಸ್
ಮೈಸೂರು - ೧

ಲೇಖಕನ ಅರಿಕೆ

ಅನೇಕ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿಹೋಗಿರುವ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗ್ರಂಥರೂಪವಾಗಿ ಏಕೆ ಪ್ರಕಟಿಸಬಾರದು ಎಂದು ನನ್ನ ಮಿತ್ರರೂ ಹಿರಿಯರೂ ಒಂದೆರಡು ಬಾರಿ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿದ್ದರು. ನನಗೂ ಆ ಬಯಕೆಯಿತ್ತು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟರು ಮುಂದೆ ಬಂದು ಆ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಸರಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ'ದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಒಪ್ಪಿದರು; ಅಥವಾ ನಿಜ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತರು. ಇದರ ಪ್ರಕಟಣೆ ನನಗೆ ಅಮಿತವಾದ ಹರ್ಷವನ್ನು ತಂದಿದೆ; ಸಂಶೋಧನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಹೊಸ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನೂ ತಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಮಾನ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟರಿಗೆ ನಾನು ಎಷ್ಟು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಲದು.

ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ, ಹಲವು ಬಾರಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಮುಂದೆ ನಡೆಯಿಸಿರುವ ಪೂಜ್ಯ ಗುರುಗಳಾದ ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇದನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವರು ಶ್ರೇಷ್ಠವರ್ಗದ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಸಂಶೋಧಕರು, ಶಿಷ್ಯ ವತ್ಸಲರು. ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದೇ ಒಂದು ಭಾಗ್ಯವೆಂದು ಅವರ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿರುವುದು ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಮಾತ್ರ.

ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅಚ್ಚಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಹು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ, ಉಷಾ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಶ್ರೀ ರಾ. ನಾ. ಹಬ್ಬು ಅವರು. ಅವರಿಗೂ ಅವರ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಕೆಲಸಗಾರರಿಗೂ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು ಸಲ್ಲಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಒಂದು 'ಪ್ರಯತ್ನ' ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಏನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ; ಅವಶ್ಯವಿದ್ದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೌರವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನನ್ನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಇತರರು ಒಪ್ಪಬಹುದು ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶಿಸಬಹುದು; ನನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ತಪ್ಪು

ಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ನನ್ನ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಫಲವು ದೊರೆತಂತೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಈವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಈಗಾಗಲೇ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬೆಳೆದದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಮುಂದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಕಲನವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಚನೆ ಇದೆ.

ಮೈಸೂರು
6–9–66

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಪ್ರಕಾಶಕರ ಮಾತು

ಕನ್ನಡದ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮಣೆಯ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರೆನ್ನುವಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ತರುಣರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಬ್ಬರು. ಈ ತರುಣ ಮಿತ್ರರ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ, ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ 'ಸಂಶೋಧನ ತರಂಗ' ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇದೀಗ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಹೊರತಂದುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕಡಲಿನ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ತರಂಗಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ವಿದ್ವಜ್ಜನರು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ವಿಶೇಷ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ, ಪಾಠ ಹೇಳುವ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೂ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಹಾಯಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸದುಪಯೋಗವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮಹನೀಯರೂ ಪಡೆಯುವರೆಂದು ಆಶಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಮೈಸೂರಿನ ಉಷಾ ಪ್ರೆಸ್ಸಿನ ಒಡೆಯರೂ ಆತ್ಮೀಯರೂ ಆದ ಶ್ರೀ ರಾ. ನಾ. ಹಬ್ಬು ಅವರು ಬಹಳ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಿತ್ರರ ಈ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತೇನೆ.

ಮೈಸೂರು
೭-೯-೬೬

ಎಸ್. ವಿ. ಪರಮೇಶ್ವರ ಭಟ್ಟ

ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು
ನನ್ನ ಪ್ರಿಯ ಗುರುವರ್ಯ
ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಎಂ. ಎ. ಅವರಿಗೆ
ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ
ಅರ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಪಂಪಕವಿ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಪ್ರಸಾರ

ಸುಮಾರು ಒಂದೂವರೆ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ* ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಶಾಸನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪಂಪನಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸಲು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಆ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಲುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು, ಅವನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು, ನಂತರದ ಎಂದರೆ ಹನ್ನೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳೂ ಅಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲ. ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಶಾಸನಗಳೂ ಎಪಿಗ್ರಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಬಾಂಬೆ ಕರ್ನಾಟಕ್ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್ ಮುಂತಾದ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವೆರಿ ಮುಂತಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿಹೋಗಿವೆ. ಮುಂದೆ ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರಭೂತಗಳಾದ ಒಂಬತ್ತು ಹತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂಬ ಧೈರ್ಯ ನನಗಿಲ್ಲ.* ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಸಂಗ ಆವಶ್ಯಕ ಅಷ್ಟನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳು—ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡಾದರೂ ನೂತನ ಅಂಶಗಳಿವೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ—ನನ್ನ ಅಭ್ಯಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಒಂದು ತತ್ವ (Theory) ವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಈ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆ ಪಂಪನ ಕೃತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಮುಖವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಹೊಸ ಹೊಸ ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳು ಪುಷ್ಟಿಹೊಂದಬಹುದು ಅಥವಾ ಬಿದ್ದುಹೋಗಬಹುದು.

ಈ ರೀತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ದೊಡ್ಡ ತೊಂದರೆಯಿದೆ. ನಮಗೆ ಖಚಿತ ಕಾಲದೊಡನೆ ದೊರಕಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕೃತಿಗಳೇ ಮೊದಲನೆಯವು.[1] ಅವನಿಗಿಂತ ಮುನ್ನವೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಕಥೆ ಕೃತಿರೂಪವಾಗಿ

---

1. ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಪೈ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ೬ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಈಚಿನದಲ್ಲ. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ, ಬಹುಶಃ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರೂ, ಪಂಪನಿಗೆ ಮುನ್ನ ಎಂದರೆ ಬಹುಶಃ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೨೦ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿಯವರು ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. ೬೩, ೬೪, ೬೫). * ಐದೂವರೆ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರೆದದ್ದು.

ಬಂದಿದ್ದಿರಬೇಕು.[2] ಅವನಿಗಿಂತ ಮುನ್ನಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳ ಹೆಸರು ಬಂದಾಗ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಾಸಭಾರತದಿಂದ ಇಳಿದುಬಂದುವೋ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ದಂತಕಥೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಳಿದುಬಂದುವೋ ಅಥವಾ ಪಂಪಭಾರತದ ಮುನ್ನ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಭಾರತ ಕೃತಿಯೊಂದರಿಂದ ಬಂದುವೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ.[3] ಹಾಗೆಯೇ ಪಂಪಭಾರತದ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪಂಪಭಾರತದಿಂದಲೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದೂ ಕಷ್ಟದ ಮಾತೇ! ಹೀಗೆ ಒಂದೆರಡು ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ 'ಮೌಲ್ಯ' ಗಳ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ, ಪಂಪನ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಸನಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ, ಪಂಪನ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಾವ್ಯಮಯ[4]ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲಾ ಪಂಪನ ಕೃತಿಗಳ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅವನ ಪಂಪಭಾರತದ, ಪ್ರಭಾವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಪಂಪಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಂಪಸಮಕಾಲೀನ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಶಾಸನಗಳಿಗೇ ಮರೆಹೊಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟ

---

2. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಪಂಪ, ಪು. ೪೦.

3. ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೬೯ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮನೆವೆಗ್ಗಡೆ ವಾಸುದೇವಯ್ಯನನ್ನು "ಸಂಪೂರ್ಣಕರ್ಣಕಥಾಕರ್ಣನಕರ್ಣಾವತಂಸನ್" ಎಂದು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. (BKI, I. i. No. 41, A. D. 969.)" ಈ 'ಸಂಪೂರ್ಣಕರ್ಣಕಥಾ' ಎನ್ನುವುದು ಪಂಪನ ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೋ ಅಥವಾ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೬೯ಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಮುನ್ನವೇ ಕರ್ಣನ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ಖಂಡಕಾವ್ಯವಿತ್ತೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಪಂಪಭಾರತವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಂಪ ಕರ್ಣನ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವನೇ ನಾಯಕ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. 'ಕರ್ಣಂಗೊಡ್ಡಿತ್ತು ದಲ್ ಭಾರತಂ', 'ನೆನೆಯದಿರಣ್ಣ ಭಾರತದೊಳಿನ್ ಪೆಱರಾರುಮನ್, ಒಂದೆ ಚಿತ್ತದಿಂ ನೆನೆವೊಡೆ ಕರ್ಣನಂ ನೆನೆಯು', 'ಕರ್ಣನ ಪಡೆಮಾತಿನೊಳ್ ಪುದಿದು ಕರ್ಣರಸಾಯನಮಲ್ತೆ ಭಾರತಂ', (ಪಂ. ಭಾ. ೧೨. ೨೧೭)–ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಇದು ಅಪ್ರಬಲ ಕಾರಣವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪಂಪನಿಗೆ ಮುನ್ನ ಭಾರತದ ಕಥೆ, ಕರ್ಣನ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಥೆ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಬಂದಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಪಂಪನ ಕೃತಿ ಇಕ್ಕಿ ಮೆಟ್ಟಿದ ಮುನ್ನಿನ ಕನ್ನಡ ಕಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದೇಕೆ ಆಗಿರಬಾರದು ?

4. ಪಂಪನಿಗೆ ಮುನ್ನ ತುಂಬಾ ವಿರಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾರ್ಗೀ ಶೈಲಿಯ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೨೯—೩೦ರ ಗೋವಿಂದ IV ನ ಶಾಸನ (EI. XIII. Kalas inscription, A. D. 929—30). ಪಂಪನ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳ ಶೈಲಿ ಪ್ರೌಢವಾಗುತ್ತದೆ, ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ಪಂಪನ ಪ್ರಭಾವದ ಫಲವಿರಬಹುದು.

ವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಮುನ್ನ ಖಚಿತಕಾಲದ ಕೃತಿಗಳೇ ದೊರಕಿಲ್ಲ; ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಶಾಸನಗಳು ಜನಜೀವನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಪಾತ್ರಗಳು. ಅವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಷಯಪ್ರಧಾನ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಶಾಸನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವಂತೂ ಪುಟ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳೇ. ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸನ ಕವಿಯ ಕಲ್ಪನಾಂಶವನ್ನು ವಾರ್ತಾಂಶದಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಪನ ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ಪಂಪ ಬಳಸಿಕೊಂಡನಂತರ ಅದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಪುಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರ ಇವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಶಾಸನಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಧರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಪಂಪಪೂರ್ವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು[5], ಅವುಗಳನ್ನು ಪಂಪ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ, ಪಂಪನ ಕೃತಿ ಪಂಪ ಭಾರತ[6] ಬಂದನಂತರ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ

---

5. 'ಮೌಲ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಆದರ್ಶಗಳು ಒಟ್ಟು ಜನಜೀವನವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡೆಯಿಸುತ್ತವೆಯೋ, ಯಾವುವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಥವಾ ಆಗಲು ಒಂದು ಕಾಲದ ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಯಾವ ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಉಳಿದ ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಆದರ್ಶಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಉಂಟೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೊಡ್ಡತನವನ್ನು ಅದು ಜನಮನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಅಳೆಯಬಹುದು.

6. ಪಂಪ ತನ್ನ ಕೃತಿ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೪೧ ರಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದೆನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ('ಪಂಪ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ತಿಥಿ, ವಾರ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆದಿಪುರಾಣದ ರಚನೆಯಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೪೩ಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವುದೆಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ'. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಪಂಪ, ಪು. ೧೦.) ಪಂಪಭಾರತದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮನಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಮುಂ' (೧೪.೬೦) ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ್ದ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. 'ಮೆಯ್ಯುಸುಂಗೊಳೆ ಪೂಣ್ದು ಪೂಣ್ದು ತೆಱದಿಂದಱುದಿಂಗಳೊಳೊಂದು ಮೂಱು ತಿಂಗಳೊಳೆ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾದುದು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆರು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಮೂರು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬರೆದು ಮುಗಿಸಿದ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಕಾಲ ಕಳೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ನಂತರ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಬಲವಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಕೊಟ್ಟು "'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಪಳಗಿದ ಶೈಲಿ, ಹದಗೊಂಡ ಪ್ರತಿಭೆ 'ಪಂಪಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಅದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೋರಿರಬಾರದು?" ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಡಾ. ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿಯವರು. ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಂಪಭಾರತದ ರಚನೆಯ ಕಾಲ ಸು. ೯೪೫ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕಂಡುಬರುವ ರೀತಿ, ಜನಜೀವನದಮೇಲೆ ಪಂಪನ ಪ್ರಭಾವ, ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತ ವಾಗುವ ಕವಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ—ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮಾರುಹೋಗಿರುವ ಆದರ್ಶಗಳು ಯಾವುವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅವನ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಶಾಸನಗಳ ಸಹಾಯ ದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಒಟ್ಟು ಜನಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವು: ನನ್ನಿ, ಚಾಗ, ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ, ಅಭಿಮಾನ, ಶೌಚ, ಅಱಿವು, ಅಣ್ಮು, ಚಲ, ಶರಣ್ಬುಗೆ ಕಾವುದು–ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದೇನಿದು, ಇವು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಮಾತ್ರವೇನು? ಇವು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು.[7] ಗುಣ ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದು ಬೇರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಾಳುವುದು ಬೇರೆ. ಬಾಳಿದಾಗ ಅಥವಾ ಬಾಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಾಗ ಮಾತ್ರ ಗುಣಗಳು ಮೌಲ್ಯಗಳೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮೇಲ್ಕಂಡ ಮೌಲ್ಯಸೂಚಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು, ಕೆಲವು ತದ್ಭವಗಳು, ಕೆಲವು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಮಾತುಗಳು. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲಾ ಜೀವಂತ ವಾಗಿದ್ದ ಮಾತುಗಳು. ಅಭಿಮಾನ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಪದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಜನ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಜನ ಬಳಸದೆ ಇದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ 'ಚಲ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತಿದ್ದರು. 'ಅಭಿಮಾನ'ದ ಭಾವನೆಯಿತ್ತು ಜನಮನದಲ್ಲಿ. 'ದಾನ'ವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ನಮ್ಮ ಶಾಸನ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ದಾನ ಶಾಸನಗಳೇ. ಇನ್ನುಳಿದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲು ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು. ಬೀರ ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಿದ್ದ ಸ್ಥಾನ ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೌಲ್ಯ ಸೂಚಕ ಪದ ಗಳು ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಪದಗಳಲ್ಲ; ಅವು ಜನರ ಬಾಳಿನ ಅನುಭವದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಜೀವಂತ ಪದಗಳು; ಒಂದು ಯುಗದ ಅನುಭವದ ಸಾರವನ್ನೇ ಹೊತ್ತಿರುವ ಕಿಡಿಗಳು. ಪಂಪನಿಗೆ ಪ್ರೇರಕಗಳಾಗಿದ್ದ ಪಂಪಪೂರ್ವ ಮತ್ತು

---

7. ದೇಶದಿಂದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಬಹುದು. ಬ್ರೆಸಿಲ್ಲಿನ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಒಂದು ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಮುಂದೆ ಆಹಾರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ನಾವು ಕೆಲವು ದೈಹಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಎಷ್ಟು ನಿಕೃಷ್ಟ, ಅಶ್ಲೀಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಶ್ಲೀಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪನ ಕಾಲದ ಬೀರ, ಶರಣ್ಬುಗೆ ಕಾವುದು (ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ) ಮುಂತಾದುವು ಈಗ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ಕಾಲದ ಭಾಷಾಪ್ರೇಮ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮುಂತಾದುವು ಆಗ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ.

ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ನನ್ನಿ :—'ಸತ್ಯ ಶೌಚಾಚಾರಾನ್ವಿತಂ'[8] (ಇಲ್ಲಿ 'ನನ್ನಿ' ಯೆಂದರೆ ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂದೂ ಕೊಟ್ಟ ಮಾತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥ). ಜಸ :—ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೨೦ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಯೂರಿನ ಇನ್ನೂರ್ವರನ್ನು ಹೊಗಳುವಾಗ ಅವರ ಜಸ, ಸತ್ಯದೆಸಕ, ಆಪ್ಪುರ್ಗ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ.[9] ತಮ್ಮ ಹೆಸರು ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರರಿರುವವರೆಗೆ ನಿಲ್ಲಲಿ ಎಂಬ ಬಯಕೆ ಆ ಕಾಲದ ಜನಕ್ಕಿತ್ತು.[10] ಈ ಜಸದ ಹಂಬಲವೇ ಅಷ್ಟೊಂದು ದಾನಕ್ಕೆ ವೀರಸಾಹಸಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬೀರ :—'ರಕ್ಕಸಮಣಿಯ ಕೋಣೆಯ ಗಂಗನ ಕಾಳೆಗದೊಳ್ ತನ್ನ ಸಾವಂ ನಿಶ್ಚಯಿಸ್ಸಿ' ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ ಬೋಯಿಗ.[11] ಕಾಸಿಕಜ್ಜನ ಬೆಸದಿಂದ ನಾಗವರ್ಮ ಅಜವರ್ಮರು ಹೋರಾಡಿ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ.[12] ಒಬ್ಬನನ್ನು, 'ಮುನಿದಿದಿರಾಗೆ ಫಲ್ಗುಣಂ'[13] ಎಂದು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ ಯುಗ ಕ್ಷಾತ್ರ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಯುಗ. ಕಳ್ಳರು ಬಂದು ಊರಿನ ದನ ಕರುಗಳನ್ನು ಅಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ (ಇದನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ತುಱುಗೋಳ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ), ಕಳ್ಳರು ಬಂದು ಊರನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುವಾಗ (ಇದನ್ನು 'ಊರಱುವು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ), ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಪರಸೈನ್ಯದ ದಾಳಿ ನಡೆದು ದೇಶದ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಕರೆಬಂದಾಗ ಜನ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಕತ್ತಿ ಹಿಡಿದು ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.[14] "ವೀರನ ಸಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ಪರೆದುದು ಮೂಱುವೀ ಲೋಕದೊಳಗೆಲ್ಲ"[15]—ಈ ವಾಕ್ಯ ಆ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ವೀರನ ಸಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ; ವೀರ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆ ಪೂಜ್ಯನಾಗುತ್ತಿದ್ದ, ಆದರ್ಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಅವನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ವೀರ

---

8. SII, IX. I. 24, A. D. 936.
9. EI, XIII. Kalas inscription of Govinda IV. A.D. 930.
10. BKI, I. I. 14. A. D. 872 "ಸಸಿರವಿಕಿರಣತತಿಗಳುಳ್ಳನ್ನೆಗಮಿ ಶಾಸನದ ಸಿಲಾಸ್ತಂಭಂ ಭಾಸುರತರಮಾಗಿ ನಿಲ್ಕೆ ವಸುಧಾತಲದೊಳ್"
11. EC, II. 138. A. D. 940.
12. EC, XI. Jagalur, 19. A. D. 907,
13. EI. XIII. Kalas inscription, A. D. 930.
14. ರನ್ನನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪದ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ :—

    ತುಱುಗೋಳೊಳ್ ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲೊ
    ಳಿಱಿವೆಸದೊಳ್ ನಂಟನೆಡಱೊಳೂರಱುವಿನೊಳಂ।
    ತಱುಸಂದು ಗಂಡುತನಮನೆ
    ನೆಱಪದವಂ ಗಂಡನಲ್ಲನೆಂತುಂ ಷಂಡಂ ॥ ಗ. ಯು. ೨.೨೪.
15. SII, IX. I. 31. A. D. 966—67.

ಗಲ್ಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[16] ಚಲ ಮತ್ತುಅಭಿಮಾನ :—ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದೋ ಏನೋ! ಪಂಪನಂತೂ ಈ ಎರಡೂ ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಂಪಪೂರ್ವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಭಿಮಾನ'ದ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಅಭಿಮಾನಮಂದಿರಂ'[17] ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪತಿಭಕ್ತಿ :—(=ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ) ಒಡೆಯನಲ್ಲಿ, ಸಾಕಿದವನಲ್ಲಿ, ಅನ್ನ ಕೊಟ್ಟವನಲ್ಲಿ ಎರಡಿಲ್ಲದ ಭಕ್ತಿ. ರಾಜನಿಗೆ ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಿ ಆತನ ಸಾವಿನ ನಂತರ ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದಂತೆ 'ಕೀಱ್ಗುಂಟೆ' (ಕಿಱ್ಗಣಿ, ಕಿಱ್ಗೊಂಟೆ ಎಂಬ ರೂಪಗಳೂ ಉಂಟು) ಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಎಂದರೆ ಅವನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳುಂಟು. "ಆತನ ಬೆಳವಡಿಚ ಅಲ್ಲಿಗಂ ಕಿಱ್ಗಣಿಯಾಗಿ ಸತ್ತಂ."[18] ರಟ್ಟಯಣ್ಣನೆಂಬ ವೇಳೆವಡಿಚನು ತನ್ನ ಅರಸನ ಮೆಯ್ಗೆ 'ಕರಮೆಂಬುದಂ ಕೇಳ್ದು' ಕೂಳು ತೊರೆದು ಮೂವತ್ತು ಗಾವುದ ಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದು ಅರಸನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿಸಂಸ್ಕಾರ ವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅಲ್ಲಿಯೇ ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[19] ದೊಡ್ಡ ಹುಂಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬ ವೇಳೆವಾಳಿಯ ವಿಷಯ ಬಂದಿದೆ.[20] ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾದುದು ಎಂದರೆ— ಶಂಭು ಎಂಬ ಮುನಿ ಚಾಳುಕ್ಯರಾಜನಿಗೆ ವೇಳೆವಾಳಿಯಾಗಿ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಪ್ರಾಣಬಿಡುವುದು.[21] ಚಾಗ (ದಾನ) :— "ಕಲಿಯುಗದೊಳ್ ಕಲಿ ಚಾಗಿಯೆನಿಸಿದಂ ವಿಕ್ರಮದಿಂ"[22] "ಮನಮೊಲ್ದುದನೆರೆಯೆ ಕರ್ಣನ್"[23]. ಬೀರ ಮತ್ತು ಚಾಗ ಇವು ಆ ಯುಗದ

---

16. ಪಂಪ ತನ್ನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶಾಸನಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ (೧೧.೪೬) ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಭೀಷ್ಮರಿಗೆ (೧೧.೪೭), ಕರ್ಣನಿಗೆ (೧೨.೨೧೭), ಕೌರವನಿಗೆ (೧೩.೯೭) ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯದ ವೀರಗಲ್ಲನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆ.

17. IA, XII. P. 216. A. D. 866.

18. Ec, XI. Davangere, 119. A. D. 930. ಬೆಳವಡಿಚ ಎಂದರೆ 'ವೇಳೆವಾಳಿ' ಎಂದರ್ಥ.

19. BKI, I. I. 11. A. D. 865.

20. EI, VI. Doddahundi inscription, C. A. D. 900.

21. IA, XX. P. 69, C. A. D. 900.

22. Ec, XI. Chitradurga. 76, A. D. 937.

23. EI, XIII. Kalas inscription, A. D. 980.

ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಧಾನವಾದುವು. ಶೌಚ* :— "ನಯವಿನಯಸತ್ಯಶೌಚಾಚಾರಶೀಲಸಂಪನ್ನನಪ್ಪ"[24]. ಶರಣ್ಬುಗೆ ಕಾವುದು :— "ಶರಣಾಯಾತರನೆಯ್ದೆ ಕಾದು"[25], "ಶರಣ್ಬುಗಲ್ ಎಂದಿರ್ಪ್ಪ ಅವನೀಶ್ವರ ಪ್ರತತಿಯಂ ಕೈಕೊಂಡು ಕಾದು"[25], "ಶರಣ್ಬುಗೆ ಧಾತ್ರಂ"[25]. ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೨೫ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ತನ್ನ ಮರೆಹೊಕ್ಕವರನ್ನು ಕಾದು 'ಊರಱಿವಿ' ನಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ.[26] ಧರ್ಮ :— ಮತ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ, ಶೈವಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ. ಜೈನ, ಶೈವ, ವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ ಮುಂತಾದ ಮತಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅವನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ, ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಉತ್ತಮ ನಡೆ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಚಾಗ, ನನ್ನಿ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ. "ಪಾಱಿಯು ಒಳ್ಗುಣಂ ಧರ್ಮಮುಂ ಜಕ್ಕ ನಿನಗಲ್ಲದಿಲ್ಲ"[27] ಅಱಿವು :—ವಿವೇಕ, ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಎರಡರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಪಂಪನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಪ ಬದುಕಿದ್ದು. ಅವನ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಉತ್ಸಾಹ, ಶ್ರದ್ಧೆ; ಬಾಳಬೇಕು, ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕು ಎಂಬ ಮನೋಧರ್ಮವಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಜೀವಂತ ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯೆ ಜೀವಂತ ಕವಿ, ಯುಗ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಕವಿ. ಜನಜೀವನದೊಡನೆ ನೇರವಾದ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಎದೆಯ ತುಡಿತದೊಡನೆ ಅವನ ಎದೆಯೂ ತುಡಿಯಿತು. ಅದರ ಮಧ್ಯೆ, ಅದರೊಡನೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದೇ ಆಗಿ ಬಾಳಿದನು.[28] ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇಷ್ಟರ

---

24. EI, XIII. Soratur inscription, A. D. 869.

* ಪಂಪ ಪೂರ್ವ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಈ ಸ್ಥಾನದ ಗೊರವರು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳಾಗಿರದಿಪ್ಪರೆ ಈ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಅಟ್ಟಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (Karnatak Inscriptions' vol. I. No. 13. A. D. 865). ಶೌಚ ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವೆಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಯಮವೆಂದೂ ಅರ್ಥ.

25. EI, XIII. Kalas inscription. A. D. 930.

26. Ec, XI. Challakere, 6. A. D. 925.

27. Ec, VIII. Nagar 62. C. A. D. 800.

28. ಪಂಪ ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಆಸ್ಥಾನಕವಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಜನ ಗೆಳೆತನವಿದ್ದರೂ ದೊರೆಯೊಡನೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಚರಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯಜನತೆಯ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು ತೆರೆದ ಕಣ್ಣಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪಂಪಭಾರತದಿಂದ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ

ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚತ್ತು ಬಾಳಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ ಕವಿಗಳು ಹಲವರಿಲ್ಲ.[29] ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಪಂಪ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯ್ತು. ಇದನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಪಂಪ ತನ್ನ ಕುಲ ಧರ್ಮವಾದ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಾಳಿ, ಆ ಬಾಳಿನ ಅನುಭವ ಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವ ಪುರಾಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಮತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಬಹುಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದು ಅವನ ಮನೆಯ ಮತದ ಅನುಭವಗಳ ಮಾತಾಯ್ತು. ತನ್ನ ಲೋಕಾನುಭವಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಯನ್ನು ನೀಡಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಕಥೆಯ ಆಯ್ಕೆಗೆ ನನ್ನಿ, ಚಾಗ ಮುಂತಾದ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. 'ಬೆಳಗುವೆನಿಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕಮನ್, ಅಲ್ಲಿ ಜಿನಾಗಮಮಂ' (ಪಂ. ಭಾ. ೧೪.೫೯) ಎಂದು ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಾತು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯ. ಈ ಲೇಖನ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಅವನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪದ್ಯವೇ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಪಾಲನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ:

ವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಪಾಂಡವರು ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯಿಂದ ವಾರಣಾವತಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಿ ಇದು ಅವರ ಪ್ರಯಾಣದ ವರ್ಣನೆ—"ತಾವಾದಿ ಗರ್ಭೇಶ್ವರರಪ್ಪುದಱಿಂ ತಳರ್ದೆಡೆ ಯೆಡೆಯ ಮರಂಗಳ ತೊಱೆಗಳ ಬಾಡಂಗಳ ಪೆಸರ್ಗಳಂ ಬೆಸಗೊಳುತ್ತುಂ ಮಹಾಗ್ರಹಾರಂಗಳ ಮಹಾಜನಂಗಳ ಕೊಟ್ಟ ಪೊನ್ನ ಜನ್ನವಿರಂಗಳುಮನವರ ಪರಕೆಯುಮಂ ಕೆಯ್ಕೊಳುತ್ತುಮವರ್ಗೆ ಬಾಧೆಯಾಗದಂತು ಕಾಪಂ ನಿಯಮಿಸುತ್ತುಂ ಕಾಲೂರ್ಗಳ ಗಂಡರ ಪೆಂಡಿರ ನಡೆಯುಡೆಯ ನುಡಿಯ ಮುಡಿಯ ಗಾಂಪಿಂಗೆ ಮುಗುಳ್ನಗೆ ನಗುತ್ತುಮಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೊಡೆದ ಕೆಱೆಗಮುೞದಾಯ ತನಕ್ಕಂ ಧನಮನಿತ್ತು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಂಗಳಂ ಮಾಡಿಸುತ್ತುಂ ಬೀಡುದಾಣಂಗಳೊಳಿಕ್ಕಿದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಣಂಗಳೊಳಂ ನನೆಯ ಜೊಂಪಂಗಳೊಳಂ ವಿಶ್ರಮಿಸುತ್ತುಂ ಬಂದು........"— ಅರಿಕೇಸರಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಪನ ಅನುಭವಗಳೇ ಇವು. ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪಂಪ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಗವಾಕ್ಷಗಳನ್ನು ಕೊರೆದಿದ್ದಾನೆ, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಗೋ ಏನೋ ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡು. ಕಾಳಿದಾಸನ ರಘುವಂಶದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ವರ್ಣನೆಗೆ ಪ್ರಚೋ ದಕವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. (೧.೪೪, ೪೫). ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕೆಲವು ನೂತನ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದವರು ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು.

29. 'Poetry matters because of the kind of poet who is more alive than other people, more alive, in his own age. He is, as it were, at the most conscious point of the race in his time. ('He is the point at which the growth of the mind shows itself' says I. A. Richards). The potentialities of human experience

ಚಲದೊಳ್ ದುರ್ಯೋಧನಂ ನನ್ನಿಯೊಳಿನತನಯಂ ಗಂಡಿನೊಳ್ ಭೀಮಸೇನಂ
ಬಲದೊಳ್ ಮದ್ರೇಶನತ್ಯುನ್ನತಿಯೊಳಮರ ಸಿಂಧೂದ್ಭವಂ ಚಾಪವಿದ್ಯಾ
ಬಲದೊಳ್ ಕುಂಭೋದ್ಭವಂ ಸಾಹಸದ ಮಹಿಮೆಯೊಳ್ ಫಲ್ಗುಣಂ ಧರ್ಮದೊಳ್ ನಿ
ರ್ಮಲಚಿತ್ತಂ ಧರ್ಮಪುತ್ರಂ ಮಿಗಿಲಿವರ್ಗಳಿನೀ ಭಾರತಂ ಲೋಕಪೂಜ್ಯಂ ‖ 30

(ಪಂ. ಭಾ. ೧೪.೬೪).

ಭಾರತದ ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಒಂದೊಂದು ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಮೂಲಮಹಾಭಾರತವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅವನ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಕಾರಣ ಎಂಬುದಂತೂ ತೀರ ಸ್ಪಷ್ಟ. ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ 'ಚಲ' ವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ; ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಭಿಮಾನ' ವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು. 'ಏನಭಿಮಾನಧನಂ ಸುಯೋಧನಂ' ಎಂದು ಕೌರವನನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಲದ ಮಾತೂ ಬಂದಿದೆ (೧೩.೯೭). ಕರ್ಣನಲ್ಲಿ 'ನನ್ನಿ' ಯನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ; ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ 'ಚಾಗ' ವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ 'ಅತ್ಯುನ್ನತಿ 'ಯಲ್ಲಿ 'ಬೀರ' ಮತ್ತು 'ಶೌಚ' ಗಳು ಸೇರಿ ಕೊಂಡಿವೆ. ಉಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇವೆ.

ಈ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ, ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದಿಪುರಾಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನೇ 'ಅಭಿಮಾನಮೂರ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ (1.30). 4.27ರಲ್ಲಿ

---

in any age are realised only by a tiny minority, and the important poet is important because he belongs to this (and has also, of course, the power of communication.)

F. R. Leavis : New Bearings in English poetry (1950), P. 13.

ಇದೇ ವಿಮರ್ಶಕರು ಈಲಿಯಟ್ಟನನ್ನು 'One fully alive in his own age' (P. 76) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಪಂಪನಿಗೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

30. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ವಿಮರ್ಶಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಂಪ ಜೈನನಾದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಪೂಜ್ಯನಾದ ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಭಕ್ತಿಯಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು (ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ, ಸಂಪುಟ ೨. ಪು. ೫೧೮-೯), ಮಾನುಷ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಾಲಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಅವನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೆಳಗೆಳೆಯಲು ಪಂಪ ಇಚ್ಛಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರು (ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಸಮಾಲೋಕನ, ಪು. ೯೯) ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಕುಲದ[31] ಚಲದ ಪೆಂಪಿನ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. "ಧನಮೆಂಬುದು ವಿಭುಗೆ ಯಶೋಧನಂ" (ಆ. ಪು.14.74). ಪಂ. ಭಾ. ದ 1.47ರಲ್ಲಿ ಶೌರ್ಯದ ಶೌಚದ ವಿಷಯ ಬಂದಿದೆ. 'ಬೇಡಿಮೋಡಿಮಿದು ಚಾಗದ ಬೀರದ ಮಾತು ಕರ್ಣನಾ' (1.99) 'ಚಾಗದ ಭೋಗದಕ್ಕರದ ಗೇಯದ ಗೊಟ್ಟಿಯಲಂಪಿನಿಂಪುಗಳ್ಗಾಗರವಾದ ಮಾನಸರೆ ಮಾನಸರ್' (4.29).

ಒತ್ತಿ ತಱುಂಬಿ ನಿಂದ ರಿಪುಭೂಜಸಮಾಜದ ಬೇರ್ಗಳಂ ನಭ
ಕ್ಕೆತ್ತದೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಮಱೆವೊಕ್ಕೊಡೆ ಕಾಯದೆ ಚಾಗದೊಳ್ಪಿನ
ಚ್ಚೊತ್ತದೆ ಮಾಣ್ದು ಬಾೞ್ವ ಪುೞುವಾನಸನೆಂಬನಜಾಂಡಮೆಂಬುದೊಂ
ದತ್ತಿಯ ಪಣ್ಣೊಳಿರ್ಪ್ಪ ಪುೞುವಲ್ಲದೆ ಮಾನಸನೇ ಮುರಾಂತಕಾ ‖ (5.75).

ಹಾಗೆಯೇ 6.67, 6.73, 8.13. ವ, 8.82 ಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 8.95 ರಲ್ಲಿ ತುರುಗೋಳಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.[32] 9.36ರಲ್ಲಿ ನನ್ನಿ, ಅಳವು, ಅಣ್ಮು, ಅಱಿವು, ವಿನಯ ಬಂದಿವೆ. 'ಅಟ್ಟವಣೆ ಕೋಲ್ಗಳ ಮೇಲೆಸಿದಿರ್ದ ವೀರಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶಾಸನಂ ಬರೆದ ಪೊತ್ತಗೆಯಂತಮರಾಪಗಾತ್ಮಜಂ' (11.46); 'ಅಣಂ ನೆಲಮುಟ್ಟದೆ ನೋಡೆ ಬಿಟ್ಟೊಡ್ಡಂಬಡಿಸಿದನಯ್ಯ ಶೌಚಗುಣದುನ್ನತಿಯಂ ಸುರಸಿಂಧುನಂದನಂ' (೧೧.೪೭). ಹಾಗೆಯೇ ೧೨.೪೯, ೧೨.೧೦೪, ೧೨.೨೧೪ ಗಳನ್ನೂ ನೋಡ

---

31. ಪಂಪನ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಸೆಳೆಯತಕ್ಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಕುಲ' ದ ವಿಷಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತೊಂದರೆಗಳಿವೆ. ಪಂಪನ ಕಾಲದ ಜನ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಏನು ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಯಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಹೇಳಲಾರೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನ ದೃಷ್ಟಿ ಏನು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದೋ ಉತ್ತಮ ಕುಲ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಲಾರ; ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಗುಣಗಳೇ ಕಾರಣ (ಈ ಗುಣಗಳು ಯಾವುವೂ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ). ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು— "ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು ಚಲಂ ಕುಲಂ ಗುಣಂ ಕುಲಮಭಿಮಾನಮದೊಂದೆ ಕುಲಮಣ್ಮುಕುಲಂ" —ಇದು ಕರ್ಣನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪಂಪನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅದೇ. ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟು ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಿಂತು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕರ್ಣನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಆವೇಶಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೀವ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಬರುತ್ತಿರುವುದು ನೋಡಿದರೆ ಎರಡನೆಯದೇ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

32. ತುಱು ಪರಿವಾಗಳೆಮ್ಮ ಪೆಣನಂ ತುೞಿದುಂ ಪರಿಗುಂ ದಲೆಂದು ಚಿ: ।
ತುಱುಗೊಳೆ ಬಾೞಿಮೆಂದು ತುಱುಗೋಳೊಳೆ ಸಾವುದು ಸೈಪಿದೆಂದು ಪಾ ।
ಯ್ದುಱುಕೆಯ ಗೋವರಣ್ಮೆ ಬರೆ ಪಾಯಿಸಿ ಘೋಟಿಯಿಲರ್ ತಗುಳ್ದು ತ ।
ತ್ತಱಿ ತಱಿದಿಕ್ಕಿ ದೇಗುಲಕೆ ಪೆರ್ಮರನಂ ಕಡಿವಂತೆ ಮಾಡಿದರ್ ‖

ಬಹುದು. 'ಕರ್ಣನೇಱು ಕರ್ಣನ ಕಡುನನ್ನಿ ಕರ್ಣನಳವಂಕದ ಕರ್ಣನ ಚಾಗಂ' (೧೨.೨೧೭); 'ನುಡಿದುದನೆಯ್ದೆ ತುತ್ತತುದಿಯೆಯ್ದುವಿನಂ ನುಡಿದಂ ವಲಂ ಚಲಂ ಬಿಡಿದುದನೆಯ್ದೆ ಮುಂ ಪಿಡಿದುದಂ ಪಿಡಿದಂ....ಏನಭಿಮಾನಧನಂ ಸುಯೋಧನಂ' (೧೩.೯೭). ೧೦.೪೩ ರಲ್ಲಿ ಜೋಳವಾಳಿಯ ವಿಷಯವೂ ೧೩.೧೫ ರಲ್ಲಿ ವೇಳೆವಾಳಿಯ ವಿಷಯವೂ ಬಂದಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎಂದರೆ ಆಗಿನ ಜನಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬಂದಿವೆ ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ.[33] ಆ ಯುಗ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಕೃತಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಈಗಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. 'ಅನಧಿಕೃತ ಶಾಸನಕರ್ತೃ' 'ಸಮಾಜ ಬೋಧಕ' ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಈಗಿಗಿಂತ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಪಂಪನ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾದನಂತರ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಜನದ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಯ್ತು. ಇದು ಊಹೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಒಂದೆರಡು ಆಧಾರಗಳನ್ನೂ ಕೊಡಬಹುದು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೬೯ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಕಲಿತನದುರ್ಕೆ ಜಾವನದ ಚೆನ್ನಿಕೆ"[34] ಎಂದು ಆರಂಭ ವಾಗುವ ಒಂದು ಪದ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಪಂಪಭಾರತದ 'ಕಲಿತನದುರ್ಕು ಜವ್ವನದ ಸೊರ್ಕು' (೧೦.೨೩) ಎಂಬ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಪನ ಕೃತಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೭ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[35] 'ಪೊಗಳದಿರಣ್ಣ ಮಾನವರೊಳಾರುಮನ್' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಪದ್ಯ ಪಂಪಭಾರತದ ಪದ್ಯವನ್ನು(೧೨.೨೧೭)ನೆನಪಿಗೆತರುತ್ತದೆ.

ಪಂಪ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು 'ನಾಡೊವಜ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಕೃತಿಗಳು ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾದುವು.[36] ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದ, ಆದರೆ ಅಷ್ಟು

---

33. ಕಲಾಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

'The arts are our storehouse of recorded values'—I. A. Richards: Principles of Literary Criticism, P. 32.

34. BKI, I. I. 41, A. D. 969.

35. SII, IX. I. 249, A. D. 1147.

36. ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಂಡಿತ ಪ್ರಿಯವಾದುವು, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಕ್ಕೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹೇಗೋ ಬೆಳೆದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪಂಪಕವಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಅನುಚಿತ. ಪಂಪ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಕೃತಿ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಿಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವನ ಭಾಷೆ 'ಸಾಜದ ಪುಲಿಗೆಱೆಯ ತಿರುಳ ಕನ್ನಡ.' ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಾಚಿಸುವವರಿಗೆ ಬರೆದವರಿಗೆ ಕೇಳಿದವರಿಗೆ ತುಷ್ಟಿ ಪುಷ್ಟಿ ಮಂಗಳವಾಗಲಿ ಎಂದು

ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರದಿದ್ದ (' felt, but not so well expressed ') ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಪಂಪ ಭಾರತವು ಕಥೆಯ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಮೇಲೆ, ಒಂದೊಂದು ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಪಾತ್ರದ ಅವಲಂಬನವನ್ನು ನೀಡಿದ ಮೇಲೆ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸ್ಥಿರವಾದುವು, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಾರವಾದುವು, ಹೆಚ್ಚು ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದವು. ಯಾರು ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು ಅವರು ಅವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು ; ಯಾರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭಾವನಾ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದುವು ಅಲ್ಲಿ ಅವು ಘನೀಭೂತವಾದುವು. ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಜನತೆಗೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ, ಜನತೆಯನ್ನು ತಿದ್ದಿದ ಕವಿ ಇವನು. ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪಂಪನ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.*

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೯೬ ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಚಲದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ—" ಚಲದೊಳ್ ಚಾಗದೊಳ್ ಅಮ್ಮಿರ್ನೊಳ್ ವಿಭವದೊಳ್ ಕುಲದೊಳ್ ಸಾಮಾನ್ಯರೇ ದೋಣಿಯ ಸೆಟ್ಟಿಗುತ್ತರ್ "[37] ; ' ಚಲದಿಂ ಕುರುರಾಜನಂ '[38] ದೇವರಾಜ ಎಂಬುವನು ಮೀರಿಸಿದನು. ೧೦೯೯ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಾದಿರಾಜನನ್ನು ' ಅಭಿಮಾನಧನ ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಅಭಿಮಾನಧನ ಎನ್ನುವುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಂಪನಿಂದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಾತು. ೯೭೭ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಯ್ದಮ್ಮನು ಎಱೆಗಂಗಯ್ಯನಿಗೆ ' ಕೀಟಿಗ್ಗೊಂಟೆ 'ಯಾಗುತ್ತಾನೆ.[40] ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತ ಲಕ್ಷ್ಮಣರಾಜನ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ.

ಅಣುಗಾಳ್ ಕಾರ್ಯದ ಶೌರ್ಯದಾಳ್ ಚಾಳುಕ್ಯ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಮಾದಾಳ್
ತುಳಿಲಾಳ್ತನಕ್ಕೆ ನೆಱೆದಾಳ್ ಕಟ್ಟಾಯದಾಳ್ ಮಿಕ್ಕ ಮನ್ನಣೆಯೊಳ್
ಮಂತನದಾಳ್ ನೆಗೞ್ತೆವಡೆದಾಳ್ ವಿಕ್ರಾಂತದಾಳ್ ಮೇಳದಾಳ್ ರಣದಾಳ್
ಆಳ್ದನೆ ನಚ್ಚುವಾವೆಡೆಯೊಳಂ ವಿಶ್ವಾಸದೊಳು ಲಕ್ಷ್ಮಣ ‖ [41]

ಹಾರೈಸಿದ್ದಾನೆ. ವಾಚಿಸುವ ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಕೇಳುವ ಅಷ್ಟು ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲದವರು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆಯಲಿ ಎಂಬ ಆಸೆ ಅವನದು. ಅವನ ಹಿರಿಯ ಹಂಬಲವೋ ' ನಾಡೊವಜ ' ನಾಗುವುದು. ಪಂಪನ ಕೃತಿ ಚಂಪೂಕೃತಿ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ ಪ್ರಭಾವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

* ನಾನು ಮುಂದೆ ಕೊಡುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದಲೇ ಏನೂ ಸಾಧಿತವಾಗಲಾರದು. ಬರಿಯ ನೆಪಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

37. BKI, I. I. 140, A. D. 1096.

38. SII, IX. I. 118, A. D. 1059.

39. BKI. I. I. 147, A. D. 1099.

40. SII, IX. I. 40, A. D. 977.

41. EI. XV. 23, A. D. 1071. ರನ್ನನ (ಗದಾಯುದ್ಧ ೫.೩೫) ಪ್ರಭುಹವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ದುರ್ಯೋಧನನ ಗೆಳೆಯ ಕರ್ಣನ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಓದಿದಾಗ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೪೮ ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[42] ರವಿನಂದನನ ಅನೂನ ದಾನವನ್ನು ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. ೧೦೫೪ ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಕಾನೀನನಿಂ ತ್ಯಾಗಿ' ಎಂದು ಬಂದಿದೆ. ೧೦೫೭ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[43] ದೇವುರಸನು 'ಶೌಚದಿಂ ಗಾಂಗೇಯನಂ' ವಿಾರಿಸಿದ ಎಂದಿದೆ. ಶೌಚಕ್ಕೆ ಆಂಜನೇಯನನ್ನು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಪಂಪನಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. (ಪಂ. ಭಾ. ೧. ೧೪೮. ವ). 'ಸೌಚಬ್ರತದೊಳ್ ಸಿಂಧೂದ್ಭವಂ'[44]. ೧೦೭೯ ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶರಣ್ಬುಗೆ ಕಾವ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ— 'ಕಾವಂ ಮಱೆವುಗೆ, ಬೇಡಿದೊಡೀವಂ'[45]. ಧರ್ಮನಂದನನ 'ಧರ್ಮ' ವನ್ನು ಮುಕ್ತಕಂಠದಿಂದ ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ. 'ಧರ್ಮ ವಿಚಾರದ ಗುಣದ ತವರ್ಮನೆ ಕಲಿಕಾಲಧರ್ಮತನಯಂ'[46]; 'ಧರ್ಮನಂದನನ ಗುಣಂ ಗುಣಂ'[47]. ಕರ್ಣನ ನನ್ನಿಯ ಪ್ರಶಂಸೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸತ್ಯ ಕಾನೀನಂ'[48], 'ಸತ್ಯದೊಳಿನತನಯಂ'[49]. ಅರ್ಜುನನ ಶೌರ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ೧೦೮೨ ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.[50] ಧೋರಪಯ್ಯನೆಂಬುವನನ್ನು ಸಾಹಸ ಭೀಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.[51]

ಹೀಗೆ ಪಂಪನ ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಂಪನ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಭಾರತದ ಪಾತ್ರಗಳೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪಂಪ ಸೇರಿಸುವಂತೆ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಅರ್ಜುನನ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಕರ್ಣನ ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿದ್ದರೂ ಪಂಪನ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಭೀಮಾರ್ಜುನರ ಸಾಹಸ ಕೀರ್ತಿಗಳು, ಭೀಷ್ಮರ ಬೀರ ಮತ್ತು ಶೌಚ, ಕರ್ಣನ ನನ್ನಿ ಮತ್ತು ಚಾಗ,

---

42. BKI, I. I. 119. A. D. 948.
43. SII, IX. I. 118. A. D. 1057.
44. Ec, VIII. Nagar. 35. A. D. 1070.
45. Inscriptions in North Karnatak and Kolhapur State, 3, A. D. 1079.
46. BKI, I. I. 47. A. D. 994.
47. SII, IX. I. 153. A. D. 1083.
48. BKI, I. I. 47. A. D. 994.
49. Ec. VIII. Nagar. 35. A. D. 1070.
50. BKI, I. I. 127. A. D. 1082.
51. SII, IX. I. 66. A. D. 956. ಪಂಪನ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇರಬಹುದು, ರನ್ನನ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇರಬಹುದು.

ಕೌರವನ ಚಲ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನಗಳ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಸಕ್ತಿ. ಪಂಪ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಘನತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸಾರವೂ ಕೂಡ ಆಯಿತು.[52] ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಬೆಲೆ ಬರಲು, ಪ್ರಸಾರವಾಗಲು ಪಂಪನ ಕೃತಿಯೊಂದೇ ಕಾರಣ, ಅಂತಹ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜನದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಬಾಳಿದ ಆ ಕಾಲದ ಮಹನೀಯರು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಪಂಪನ ಕೃತಿಯೂ ಕಾರಣ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದರ್ಥ ಅಷ್ಟೇ.

ಇದರಿಂದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒಂದು ತತ್ತ್ವ ತಟಕ್ಕನೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಯುಗವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜನ ಜೀವನದಿಂದ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮೂಡಿರುತ್ತವೆ; ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಯುಗದ ಮಹಾಕವಿ ತನ್ನ ಯುಗದ ಬಾಳಿನೊಡನೆ ತನ್ನ ಬಾಳನ್ನು ಬೆಸೆದು ಬಾಳಿದಾಗ ಆ ಯುಗದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆತನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದಂತೆಯೋ ಅವನು ತನ್ನ ಮಹಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಜೀವನವನ್ನು ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೋ ಅಷ್ಟೂ ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಉಜ್ವಲವಾಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೂ ಆ ಯುಗದ ಜನತೆಯ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಎಷ್ಟು ಅವನು ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ದಂತಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು ತನ್ನದೇ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾನೆಯೋ ಅಷ್ಟೂ ಅವನ ಕೃತಿ ಕೃತಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಜನತೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಗೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅತ್ಯಂತ ಆವಶ್ಯಕ. ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು, ಜನಜೀವನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಆ ಕಾಲದ, ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಕವಿಯ ಕೃತಿಯಿಂದ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಸಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನರ ಬಳಿ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಕವಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೊಡುವುದಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಕಾವ್ಯ ಜೀವಾಳವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕವಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾದ ಅನುಭವದೊಡನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಮೌಲ್ಯಸೃಷ್ಟಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಹಿತಕಾರಿಗಳಾದ, ಪ್ರಾಜ್ಞರಿಗೆ ಸರಿಯೆಂದು ಕಂಡುಬರದಿರುವ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪ ಕುಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ

52. ಈಲಿಯಟ್ಟನ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "The great poet, in writing himself, writes his time"—Selected prose, p. 55.

ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕವಿ ಸಾಮಾಜಿಕಮೌಲ್ಯಗಳ ಗ್ರಾಹಕ, ಪಾಲಕ, ಪ್ರಸಾರಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಯಂತ್ರಯುಗದಲ್ಲೂ ಕವಿಯು ಉತ್ತಮ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಾಲಕ ಪ್ರಸಾರಕನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ದೊಡ್ಡದು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೆ, ಅನ್ಯಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಒಗಗಿಸಬಹುದೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಯೋಗ್ಯವಾದುದು.

ಸಂಕೇತಗಳು :

EI—Epigraphia Indica
BKI—Bombay Karnatak Inscriptions
SII—South Indian Inscriptions
EC—Epigraphia Carnatica
IA—Indian Antiquary
ಪಂ. ಭಾ.—ಪಂಪಭಾರತ
ಆ. ಪು.—ಆದಿಪುರಾಣ
C—Circa, ಸುಮಾರು.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಗಮ

" ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೀವರತ್ನಗಳು, ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಚೆಲುವುಗಳು " ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಲಯವು ಗೋಚರವಾಗಿ, ಆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕೋ ಪದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕೋ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯುಂಟಾಗಿ ಪದ್ಯ ಗದ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅದನ್ನು ಇಡುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಲಯವನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

" ಇವರ (ವಚನಕಾರರ) ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಲಯಬದ್ಧತೆಯೇನೋ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಧಾಟಿ ಪದ್ಯದಷ್ಟು ಬಿಗಿಯಲ್ಲ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಗದ್ಯದಷ್ಟು ಸಡಿಲವೂ ಅಲ್ಲ—ಈಗ ವಚನವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಮೊದಲಿಗೆ ಸಲಕ್ಷಣವಾದ ಹಾಡುಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ." [1]

" They are in prose, but their word-magic and cadence lift them to the level of poetry." [2]

" The Vacanas are like Upanishads in their Poetic fervour and profundity of meaning, fresh from the oven of spiritualised hearts." [3]

" ಕಂದವೃತ್ತಾದಿ ಪದ್ಯಗಳಂತೆ ವಚನಗಳು ಛಂದೋಬದ್ಧವಲ್ಲವಾದರೂ ಗದ್ಯದಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾದುವೂ ಅಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಒಂದು ವಿಧದ ಲಯಬದ್ಧತೆ (rhythm) ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುಗಳಂತೆ ಅನ್ನಲು ಅನುಕೂಲ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ."

" ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ವಚನಗಳು ಗದ್ಯ ಪದ್ಯದ ನಡುವಿನ ಒಂದು

---

1. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಕಾವ್ಯಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. ೧೨೬.

2. S.C. Nandimath: A Hand book of Veerashaivism, P.20.

3. Sakhare: History and Philosophy of Lingayat Religion —Being an introduction to Lingadharana Chandrika of Nandikeswara, P. 676.

4. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ: ಶ್ರೀ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. xxi. (ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿಯವು.)

ಮಾದರಿಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದ ನಿರರ್ಗಳತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸರಳತೆ ಇದೆ; ಪದ್ಯದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಛಂದೋಗತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಲಯವಿದೆ. "[5]

"ಇವು ಶಿವಶರಣರ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕವಾದ ಗೀತೆಗಳು. "[6]

ಇಂತಹ ಅಪೂರ್ವವಾದ ರಚನೆ[7] ಹೇಗೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿತು, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡಿರಬಹುದು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜವೇ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಉಕ್ಕಿ ಹರಿದದ್ದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರ ಸುಳಿವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ರನ್ನರಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳು, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಒಂದು, ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದುವು. ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ 'ವಚನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗದ್ಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಗದ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಗದ್ಯದ ಶೈಲಿ ಮನಮೋಹಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಲಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಗದ್ಯ ಉತ್ತಮವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಲಯವೇನೂ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ತಾನೇ. ಶಾಸನಗಳ ಗದ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೇ—ಸಾಮಾನ್ಯ ಗದ್ಯ. ಹೀಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತಹ ಅಪೂರ್ವ ಶೈಲಿಯ ಬರಹ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬೇರೆಡೆ ಕಂಡುಬಾರದು.

ಇಂತಹ ಬರಹ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು ? ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆದಿದೆ. (ಇದನ್ನೇ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು.) ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು, "ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ತಂಡೋಪತಂಡವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ದೇಶೀಯ ಪದ್ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಲೆದೋರಲು ಮೊದಲಾದುವು. ಬಹುಶಃ ವಚನಗಳೂ ಹೀಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮತ್ತು

---

5. ಅದೇ, ಪು. xxvii.

6. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : "ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು—೧, " ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ೧೯, i, ಪು. ೬.

7. [ಸು. ೧೪೩೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲ್ಲಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವನು ತನ್ನ "ಲಿಂಗಲೀಲಾವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ" ವೆಂಬ ಸಂಕಲನ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ—"ಪ್ರಭುದೇವರು ಬಸವಣ್ಣ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಮಹದೇವಿಯಕ್ಕಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ಶಿವಾನುಭಾವಿಗಳು ಶಿವಸುಖವನನುಭವಿಸಿ ತೃಪ್ತಿಪಡೆದ ಸಂತುಷ್ಟಿ ನಿಮಿರ್ದು ವಾಙ್ಮನದಿಂದುಕ್ಕಿ ನುಡಿದ ನುಡಿಯೇ ಗುರುವಚನ." ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾವ್ಯವೇ. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ನೆನೆಯಬಹುದು— "....all good poetry is the spontaneous overflow of powerful feelings. "]

2

ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರಬಹುದು. ....ವಚನಗಳು ಶುದ್ಧ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಮಿಂಚಿರಬೇಕು" ಎಂದೂ ಅದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳೂ ಸ್ತೋತ್ರಗಳೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಅನುಕರಿಸಿರಬಹುದು ಎಂದೂ ಹೇಳಿ, "ಗದ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಾಳಮಾನಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಅದನ್ನೇ ಗೀತವೆಂದು ಕರೆದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಅವರ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ವಚನಗಳ ಆದಿ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ"[8] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.–"ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳುಳ್ಳವಾದರೆ, ಮೇಲೆ ಉದಹರಿಸಿದಂತಹ ಕೆಲವು ಸ್ತೋತ್ರ ಗದ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳು ಅಂತಹ ಗಣನಿಯಮವಿಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ 'ಛಂದೋಗಂಧಿ'ಗಳು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವುವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ವಚನಕಾರರು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯರಚನೆಗೆ ಅಂಥ ಎರಡನೇ ಬಗೆಯನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯ (–ವಚನ) ವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಭಾವತೀವ್ರತೆಯನ್ನೂ, ಭಾಷೆಯ ಸರಳತೆಯನ್ನೂ ಅವಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾವಗೀತೆಯ ಮೆರುಗನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆನಿಸಿದರು."[9] ಹೀಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲವನ್ನು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅರಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅರಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕವು ತಮಿಳುನಾಡಿನೊಡನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ವಲಸೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ, (ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಮುನ್ನೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಲಸೆ ಬಂದರೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿಯ ಪಲತ ಪಾಂಡ್ಯನ ವಿಜ್ಞಾಪನೆ ಮೇರೆಗೆ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯು ಅವರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟಂತೆಯೂ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ)[10] ರಾಜರ ದಿಗ್ವಿಜಯಗಳ ಮೂಲಕ ಕೊಳುಕೊಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವಮತಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವಮತಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ, ಅಷ್ಟೇ ಭೇದಗಳೂ ಇವೆ. ಶೈವಮತದ ಆಚಾರ್ಯರು ಉದಯಿಸಿ ಭಕ್ತಿಯ ಹೊಳೆಯನ್ನು ಹರಿಯಿಸಿದ್ದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರು ಏಳು ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿಯ ಅರವತ್ತುಮೂವರು ಭಕ್ತರೇ ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಪೂಜ್ಯರಾದ 'ಪುರಾತನ'ರು. ಆ ಶೈವಭಕ್ತರು ಅಥವಾ ನಾಯನಾರರು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದು 'ಯಾಟ್' ಎಂಬ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಶಿವಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಹತ್ತು ವೃತ್ತಗಳಿರುವ

---

8. "ಕೆಲವರು ವಚನಕಾರರು—೧" ಪು. ೫, ೬.
9. ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. ೧೨.
10. Epigraphia Indica, XII, P. 150.

ಪದಸಮೂಹಕ್ಕೆ ' ಪದಿಗಂ ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದಿಗಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳೇ ' ತೇವಾರಂ 'ಗಳು. ' ತೇವಾರಂ ' ಎಂದರೆ ' ಭಗವಂತನ ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನೆ ' ಎಂದೂ, ' ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ (ಸ್ತೋತ್ರಗಳ) ಹಾರ ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತೇವಾರಂಗಳನ್ನು ಈಗಲೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರನ್ನು ' ಓದುವಾರ್ ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪದಿಗದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹನ್ನೊಂದು ವೃತ್ತಗಳಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಒಂದೊಂದು ಪದಿಗಕ್ಕೂ ರಾಗನಿರ್ದೇಶನವುಂಟು. ಒಂದೊಂದು ವೃತ್ತದಲ್ಲೂ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸವಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಂದೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲೂ ತೆಲುಗಿನ ವಡಿಯನ್ನು[11] ಹೋಲುವ ಒಳಪ್ರಾಸವುಂಟು, ಎಂದರೆ ಪಾದದ ಮೊದಲ ಅಕ್ಷರ ಪಾದದ ಮಧ್ಯೆ ಗಣದ ಮೊದಲನೆ ಅಕ್ಷರವಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಮಿಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮೋನೈ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಾದದ ಮೊದಲ ಅಕ್ಷರ ಲಘುವಾಗಿದ್ದರೆ ಉಳಿದ ಪಾದಗಳ ಮೊದಲ ಅಕ್ಷರಗಳೂ ಲಘುವಾಗಿರಬೇಕು, ಗುರುವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವೂ ಗುರುವಾಗಿರಬೇಕು. ನಮ್ಮ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನನಾದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ನಿಯಮಗಳ ಅನುಸರಣೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸವಿದ್ದರೂ, ತಮಿಳಿನ ' ಮೋನೈ ' ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಚನಕ್ಕೂ ರಾಗನಿರ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಒಂದೇ ಒಂದು ವಚನ ರಾಗ ನಿರ್ದೇಶನದೊಡನೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ.[12] ಇನ್ನಾವ ವಚನವೂ ಈ ರೀತಿ ರಾಗಸಹಿತವಾಗಿ ದೊರಕಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ. ತಮಿಳಿನ ತೇವಾರಂ ಸ್ತೋತ್ರ ಗೀತಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಯಾವುದಾದರೂ ರಚನೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಬಸವ, ಚನ್ನಬಸವ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮುಂತಾದವರು ಹಾಡಿದರು ಎಂದು ರಾಗನಿರ್ದೇಶನದೊಂದಿಗೆ ಅವರವರ ಅಂಕಿತಗಳೊಂದಿಗೆ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ' ಪದ 'ಗಳು. (ಇದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ.) ಹೀಗೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಶೈವಸ್ತೋತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧವೇನೂ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣದು. ಇನ್ನು ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ' ಛಂದೋಗಂಧಿ ' ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲವೋ ತಿಳಿಯದು. ವಚನ ರಚನೆಗೆ ಮೂಲ

---

11. ವಡಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಯಸುವವರು ಡಾ|| ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಕವಿಜಿಹ್ವಾಬಂಧನದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ತೆಲುಗು ಛಂದೋಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಕವಿಜನಾಶ್ರಯಮು ಮತ್ತು ಅಪ್ಪಕವೀಯಮುಗಳಲ್ಲಿ ವಡಿಯ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.

12. ಕಾವ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. 126-127.

ವನ್ನು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನ್ಯ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಹುಡುಕುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ, ಫಲಕಾರಿ. ಅಲ್ಲದೆ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಧಾನ ಉದ್ದೇಶ ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಮಾಡಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆಂದೇ ಹೊರಡುವವರು ನೂತನತೆಗಾಗಿ ಅನ್ಯಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡಬಹುದು. ವಚನಕಾರರ ಸದ್ಯದ ಉದ್ದೇಶ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅವರ ಶೈಲಿಗೆ ಸಮೀಪವಾದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುವಂತೆ ಗಹನವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಾಗಿತ್ತು.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ. ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಮತ್ತು ಮೆಚ್ಚಿಗೆಯಾಗುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರೀತಿಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ. ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರೂ ಅದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. "ದೇವವಾಣಿಗೆ ಜನವಾಣಿಯಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಜನವಾಣಿಯನ್ನೇ ದೇವವಾಣಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಪವಾಡ ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರದು."[13] ಜನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅತಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಸರಳಭಾಷೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಕಾಣಬಯಸುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೇ ಹೋಗಬೇಕು.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಹಿನಿ "ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವನಿತು ಹೆಸರು ಹೊಂದುವನಿತು ವಿಶಾಲವಾದುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ, ಅವರ ಕೈವಾಡದ ಫಲವಾಗಿಯೇ" ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಜವಾದರೂ "ಬಸವಣ್ಣನವರು, ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು, ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರ– ಇವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯ"[14] ಎಂಬ ಮಾತೂ ನಿಜ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲ ಸು. ೧೧೬೦ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ನೂರಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಿನವನು ದೇವರ

---

13. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ: ಶ್ರೀ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. ii.

14. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ: ವಚನಧರ್ಮಸಾರ, ಪು. ೨೨೩. ಶ್ರೀ ಜ. ಚ. ನಿ. ಅವರು "ಸೂತ್ರಪ್ರಾಯವಾದ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಭಾಷ್ಯದಂತಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪ್ರಭಾವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮೇಲೆ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ—ದೇವರ ದಾಸಿಮಾರ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪು. ೧೪೦–೧೪೫.

ದಾಸಿಮಯ್ಯ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಆದ್ಯರವಚನ' ಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು, ಪು. ೩೮, ೮೦, ೮೧, ೧೧೨, ೧೯೯.) ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಅಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಇಡೀ ವಚನವೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ—"ಶುಕ್ಲ ಶೋಣಿತ ಪಿಂಡೈಕ್ಯನ ಚಿತ್ತವಾಯು ಆಱುದಳದ ಪದ್ಮದಲ್ಲಿಹುದು. ಮೊಲೆ ಮೂಡಿ ಬಂದರೆ ಆ ಪಿಂಡವನ್ನು ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆಗಳು ಬಂದಡೆ ಆ ಪಿಂಡವನ್ನು ಗಂಡೆಂಬರು, ಆ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸುೞುವ ಆತ್ಮನು ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ, ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ನೋಡಾ. ಇವಱಂತುವ ತಿಳಿದು ನೋಡಿಹೆನೆಂದೊಡೆ ಶ್ರುತಿಗಗೋಚರವೆಂದಾತನಂಬಿಗರ ಚೌಡಯ್ಯ."[15] ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ "ಮೊಲೆ ಮುಡಿ ಬಂದರೆ ಹೆಣ್ಣೆಂಬರು, ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ಬಂದರೆ ಗಂಡೆಂಬರು. ನಡುವೆ ಸುಳಿವ ಆತ್ಮನು ಗಂಡೂ ಅಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣೂ ಅಲ್ಲ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ"[16] ಎಂಬ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನ ಒಂದೆರಡು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. (ಮುಂದಿನ ವಚನಕಾರರ ಮೇಲೆ ಆದ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ತುಂಬು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ.) ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೧೮ ರಿಂದ ೧೦೪೨ ರವರೆಗೆ ಆಳಿದ ಚಾಳುಕ್ಯ ಜಯಸಿಂಹನ ಪತ್ನಿ ಸುಗ್ಗಲೆಗೆ ಧರ್ಮದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ('ದೇಸಿಂಗ' ಎಂದು ಆ ರಾಜನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿವೆ) ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೆ ಸು. ೧೦೪೨ ಎಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದಪೈ ಅವರು ಅವನ ಕಾಲವಿಚಾರವಾಗಿ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು "ಆತನು ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. ೯೮೦ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ಸು. ೧೦೪೦ ರಲ್ಲಿ ಶಿವೈಕ್ಯನಾಗಿರಬಹುದು" ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.[17]

ನಮಗೆ ಈಗ ದೊರಕಿರುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದರೆ ಈ ದಾಸಿಮಾರ್ಯನ ವಚನಗಳು. ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದರೂ ವಚನಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣಬಯಸುವವರು ಇವನ ವಚನ

---

15. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ—೧, ಪು. ೧೯೧.

16. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ: ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು, ಪು. ೬೮. "ದೇವರ ದಾಸಿಮಾರ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿರುವಕಡೆ ತಿದ್ದಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಿದ್ದಲು ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ರಾ. ಬ. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಸಂಸ್ಕರಣವನ್ನೇ ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

17. ದೇವರ ದಾಸಿಮಾರ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪು. ೧೯೧.

ಗಳಿಗೇ ಮರೆಹೊಗಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ ಮುಂತಾದ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳೇನಿದ್ದರೂ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು;[18] ಅವು ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅವಶೇಷರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಅಷ್ಟೇ.

ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಿದೆ, ಕಾಂತಿಯಿದೆ, ಹರಿತವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ, ಕಾವ್ಯವಿದೆ, ಕಾವ್ಯದ ಲಯವಿದೆ. ನಮಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದದ್ದು ಕೊನೆಯದು. ಈ ಲಯ ಹುಡುಕಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೊಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಓದದವನಿಗೂ ಕೂಡ ಅದು ಥಟ್ಟನೆ ಗೊತ್ತಾಗಬಲ್ಲುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಪದ್ಯಗಳೋ ಏನೋ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬರಿಸಬಲ್ಲುವು. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು—

ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು, ಪ್ರಾಸದ ಸಹಾಯದಿಂದ.

ಮಣಿಗಳ ಸೂತ್ರದಂತೆ ತ್ರಿನಯನ ನೀನಿಪ್ಪೆಯಯ್ಯಾ
ಎಣಿಸುವಡೆ ತನುಭಿನ್ನ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ
ಅಣುರೇಣು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಭರಿತ ನೀನೆಂದು
ಮಣಿವುತಿಪ್ಪೆನಯ್ಯ ರಾಮನಾಥಾ ॥ [ವಚನ. ೩]

ಪರವಧುವ ನೆರೆಯದೆ ಪರಧನವ ತುಡುಕದೆ
ಪರದೈವದಿಚ್ಛೆ ನಡೆಯದೆ ಗುರುಲಿಂಗ ಜಂಗಮಕ್ಕೆ
ವರದಾಸನಾದಾತನೆ ಧರೆ ಮೂರಕ್ಕೆ
ಗುರುವಾಗಿಪ್ಪನೈ ರಾಮನಾಥಾ ॥ [೬೧]

ಮೇಲಿನ ವಚನಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣದ ವಿವಕ್ಷೆಗಾಗಲಿ ಅಂಶಗಣದ ವಿವಕ್ಷೆಗಾಗಲಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು–

ನಾನೊಂದು ಸುರಿಗೆಯನೇನೆಂದು ಹಿಡಿವೆನು
ಏನಕಿತ್ತೇನನಿರಿವೆನು ಜಗವೆಲ್ಲ
ನೀನಾಗಿಪ್ಪೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ ॥ [೪೪]

ಇಲ್ಲಿಯೇನೋ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತ ತ್ರಿಪದಿಯೊಂದರ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ೯ ಮತ್ತು ೧೧ನೆಯ ಗಣಗಳು ವಿಷ್ಣು ಬದಲು ರುದ್ರ ಆಗಿವೆ. ಇಷ್ಟು ಸಲಕ್ಷಣವಾದ ವಚನಗಳು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ.

---

18. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಕಾರನು ದಾಸಿಮಯ್ಯನನ್ನು ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ ಮುಂತಾದವರ ಸಮಕಾಲೀನನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮುಂತಾದವರಿದ್ದ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಇವನೂ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ನುಡಿದಂತೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ನೋಡಿ—ಶ್ರೀಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ, ಪು. ೨೧೫.

ಜ್ವರವಿಡಿದ ಬಾಯಿಗೆ ನೊರೆವಾಲು ಒಲಿವುದೆ
ನರಕದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವ ಮನುಜರಿಗೆ ಶಿವಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು
ಕರಗಹಿ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ॥ [೨೬]

ಇಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಕಡೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬದಲು ರುದ್ರ ಬಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ,[19] ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ 'ಎಂಬುದು' ಎಂಬ ಪದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಪದ್ಯದ ಪದ್ಯತ್ವ ಸ್ವಲ್ಪ ಕುಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಈಶನ ಶರಣರು ವೇಶ್ಯಿಯ ಹೋದರೆ
ಮೀಸಲೋಗರವ ಹೊರಗಿರಿಸಿದಡೆ ಹಂದಿ
ಮೂಸಿ ನೋಡಿದಂತೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ ॥ [೬೩]

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಗಣ ರುದ್ರವಾಗಿದೆ, ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬದಲು. ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ತಂದದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತ ತ್ರಿಪದಿಯಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಪದ್ಯ ವಚನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಬೇಕೆಂದೇ ಈ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ವಚನಗಳು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದ್ದು—ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತ್ರಿಪದಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು, ಅವು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತ್ರಿಪದಿಯ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅದರ ಲಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು 'ವಚನ' ಗಳೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡುವು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ವಚನಗಳು ಪದ್ಯಗಳಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಪದ್ಯಗಳಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ವಚನಗಳು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಣವಿಭಾಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಹದಿನೆಂಟು ಅಚ್ಚಿನ ಸಾಲುಗಳಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಒಂದೂವರೆ ಸಾಲಿನಷ್ಟು ಚಿಕ್ಕ ವಚನಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ವಚನ'ಗಳೇ.

ಇನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಒಳಪ್ರಾಸ, ಮೊದಲೆರಡು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸವಿದ್ದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಯವುಳ್ಳವು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ.

ಕರಿಯನಿತ್ತಡೆ ಒಲ್ಲೆ ಸಿರಿಯನಿತ್ತಡೆ ಒಲ್ಲೆ
ಹಿರಿದಪ್ಪ ರಾಜ್ಯವನಿತ್ತಡೆ ಒಲ್ಲೆ...............॥ [೧]
ಧರಣಿಯ ಪಸರಿಸಿ ಉರಗನನಡಿಯಿಟ್ಟು
ಶರಧಿ ಏಳಕ್ಕೆ ಎರೆದನು................॥ [೬]

---

19. ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಳುವ ಚಿತ್ರಾ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಲತಿಕೆ ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿಯ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳು ಬೇರೆಡೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಗಣಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಬದಲು ರುದ್ರವನ್ನು ತರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೂಚನೆ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಅಡಗನೊಳಗಣ ಹಾಲು ಅಡಗಿಪ್ಪ ಘೀದವನು
ಬೆಡಗಪ್ಪ ತುಪ್ಪದ................‖ [೮]
ಹಸಿವೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಾವು ಬಸುರ ಬಂದು ಹಿಡಿದಡೆ
ವಿಷವೇರಿತ್ತಯ್ಯ................‖]೨೫]
ಹೊಲಬನರಿಯದ ಗುರುವು ಸುಲಭನಲ್ಲದ ಶಿಷ್ಯ
ಕೆಲಬಲನ ನೋಡಿ ವಿಚಾರಿಸಿ................‖ [೧೯]

ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಬಹುದು. ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಯ ಈ ವಚನಕಾರನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತುಂಬಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.[20]

ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅಂಶಲಯವೋ ಅಥವಾ ಮಾತ್ರಾಲಯವೋ–ಅಂತೂ ಒಂದು ಲಯದ ಪ್ರತೀತಿ ನಮಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ 'ಅತಿಶಯ' ವಾದ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸ ಮತ್ತು ಒಳಪ್ರಾಸಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತ್ರಿಪದಿಯ ಅಥವಾ 'ಒಂದು ರೀತಿಯ' ಚತುಷ್ಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈತನ ವಚನಗಳು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಛಂದೋಗಂಧಿ' ರಚನೆಯಿಂದ ಪ್ರಚೋದನೆ ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ತಮಿಳಿನ ಸ್ತೋತ್ರಗೀತಗಳನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉದಯವಾಯ್ತು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅದು ಕನ್ನಡದ ದೇಶೀಯವಾದ ಪದ್ಯಜಾತಿಯಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬಂದಿತು ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಕಾರಣವಾದುದು.

ಈಗ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಮ್ಮ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕಡೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊರಳೋಣ. ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಮಟ್ಟುಗಳೆಂದರೆ ತ್ರಿಪದಿ, ಷಟ್ಪದಿ ಮತ್ತು ಪಿರಿಯಕ್ಕರಗಳು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗವರ್ಮನು ಮದನವತಿ, ಚೌಪದಿ, ಗೀತಿಕೆ, ಏಳೆ, ಉತ್ಸಾಹ, ಅಕ್ಕರಿಕೆ ಮತ್ತು ಛಂದೋವತಂಸಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು ಅಂಶದ ಲಯವು ಮಾತ್ರಾಲಯವಾಗಿ ತಿರುಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ–ಎಂದರೆ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಮುಂದೆಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.[21] ಪಿರಿಯಕ್ಕರವನ್ನು ನಮ್ಮ ಈ ಸಮಾಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬಹುದು. ಅದು ಎಂದೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಷಟ್ಪ

20. ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ೫೮ ರಷ್ಟು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲೆರಡು ಪಾದಗಳ ಲಯವಿದೆ.

21. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ 'ಗೀತಿಕೆ' ಗಳು ದೊರೆತರೂ ನಾಗವರ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ.

ದಿಗೆ ದೊರಕುವ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯಗಳು ಬೆರಳ ಮೇಲೆಣಿಸುವಷ್ಟು—ನಾಲ್ಕು ಅಥವಾ ಐದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಷಟ್ಪದಿಯ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಯಾವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವೀಯದೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಕ್ಲೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಸಿಗುವ ಪದ್ಯವೆಂದರೆ ಶಾಂತಿನಾಥನ 'ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ' ಯದು.[22] ಷಟ್ಪದಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದದ್ದು ರಾಘವಾಂಕನಿಂದ ಈಚೆಗೆ, ಎಂದರೆ ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ. ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಇತಿಹಾಸ ದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪದ್ಯಜಾತಿಯೆಂದರೆ ತ್ರಿಪದಿಯೊಂದೇ.[23] ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳೆಲ್ಲಾ ತ್ರಿಪದೀಮಯ.[24] ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯಗಳಾಗಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞ ವಚನಗಳೂ ತ್ರಿಪದಿಗಳೇ. (ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ವಚನಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿಯ ಷಟ್ಪದಿಗಳನ್ನೂ ವಚನಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.) ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ತ್ರಿಪದಿಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. (ಅನುಬಂಧವನ್ನು ನೋಡಿ). ಇನ್ನುಳಿದ ದೇಶೀಯವಾದ ಪದ್ಯಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತ ತ್ರಿಪದಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದು ಅದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾಸನ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ತಾನು ವೇದವೇದಾಂಗಗಳನ್ನು ಓದದೇ ಇದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆದಿ ಮಧ್ಯಾಂತಗಳನ್ನು ಅರಿಯದಿದ್ದರೂ ತನಗೆ ಕವಿತಾ ಶಕ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತ್ರಿಪದಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. (ಅವನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗಿದ್ದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಂದಪದ್ಯಗಳೂ ಇವೆ).[25] ತ್ರಿಪದಿ ಜನತೆಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗಿದ್ದ ಲಯದಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಜನತೆ

---

22. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ: ಸಮಾಲೋಕನ, 'ಅಪೂರ್ವ ಷಟ್ಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣ.'

23. ತ್ರಿಪದಿಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ನೋಡಿ–ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ (ಸಂಪುಟ ೧), ಪು. ೧೨೦-೧೨೪. (ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ 'ತ್ರಿಪದಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ' ವನ್ನು ನೋಡಿ.)

24. ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರಿ ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಮಾತುಗಳು—"ಇವುಗಳ ಛಂದಸ್ಸು ಬಹು ಸಹಜ, ಸರಳ; ಭಾಷೆಯೂ ಸಹಜ, ಸರಳ; ಆಡುವ ಮಾತು, ಹಾಡುವ ಮಟ್ಟು." ಶ್ರೀ. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳು—"ಜೀವನವೇ ದೇವತೆಯಾದ, ತ್ರಿಪದಿ ಛಂದದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ 'ಗರತಿಯ ಹಾಡಿ'ನ ಋಷಿಗಳು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು—ನಮ್ಮ ತಾಯಿ ತಂಗಿಯರು, ಅಮ್ಮ ಅಕ್ಕಂದಿರು, ಮಡದಿ ಮಕ್ಕಳು; ಹಾಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಅವರದೇ ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯ; ಉಳಿದುದು ಕಾವ್ಯದ ಛಾಯೆ....ತ್ರಿಪದಿಯೇ ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳ ಗಾಯತ್ರಿ."

(ಗರತಿಯ ಹಾಡು, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಚಯ)

25. Bombay Karnatak Inscriptions, I. i. 42, Dated 971 A.D.

ವೇದವೇದಾಂಗಮನೋದದೆ ಸಾಸ್ತ್ರಮ
ನಾದಿ ಮಧ್ಯಾಂತಮುಱಿಯದೆ ನಾರಣಂ
ಗಾದುದು ಕವಿತೆ ಸಹಜಮೇ ॥

ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಬಂಧವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೀಪವಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಆದರವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನೇ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸಲು 'ವಚನ'ದ ಶೈಲಿಯ ಬೇರೊಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ವಚನಕಾರರು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಯ್ತೋ, ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಆಯ್ತೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ತ್ರಿಪದಿ ತುಂಬಾ ಚಿಕ್ಕ ವೃತ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೊಟಕು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲೂ ವಚನಕಾರನ ಅಂಕಿತವಿರಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಪದ್ಯ ಅಲ್ಲಿಗೇ ನಿಂತುಬಿಡಬೇಕು, ಭಾವವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ ಏನಿತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಲಿ, ಅದಕ್ಕೂ ಕಾಳಾಮುಖ—ಪಾಶುಪತ ಶೈವಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ನಮಗೆ ಆಧಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ವೀರಶೈವದ ಪ್ರಾಚೀನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು 'ಜಂಗಮ'ರಾಗಿದ್ದು, ಎಂದರೆ ಸ್ಥಳದಿಂದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದು, ತ್ರಿಪದಿ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡು ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಜನಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಪ್ರವಚನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸಿದಾಗ 'ತ್ರಿಪದಿ'ಯು 'ವಚನ' ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿತೋ ಏನೋ! (ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಅವನ ಪಂಥದ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಮಠಗಳೂ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದುವು ಎಂಬುದು ಅವನ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ, ವಚನ ೧೨೬; ೩೪.) ಈ ಊಹೆ ನಿಜವಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ತ್ರಿಪದೀ ಮೂಲವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ವಚನಗಳ ಉಗಮದ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಂತಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಛಂದೋಲಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ. ಅವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರವಲು ತಂದದ್ದಲ್ಲ; ಅದು ಕನ್ನಡದ ಸ್ವಾರ್ಜಿತಸ್ವತ್ತು. ವಚನಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲ, ಅವರು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಬೇಸಾಯಗಾರರು."[26]

ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಳುವ ಚೌಪದಿಯೇ ಬೇರೆ. ಆ ಚೌಪದಿಗಳನ್ನು ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ತ್ರಿಪದಿ ನೋಡಲು ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯವಾದರೂ ಓದುವಾಗ ಎರಡನೆಯ ಪಾದ

---

26. ವಚನಧರ್ಮಸಾರ, ಪು. ೯.

ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಕೇಳಲು ಅದು ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯವೇ.[27]

ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪದ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅವನಿಗಿಂತ ಮುಂದಿನ ಬಸವಾದಿ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರ ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ಪದ್ಯದ ಲಯವುಂಟು. ಹಿಂದಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಇವರ ವಚನಗಳು ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು. ಅವರಿಗೂ ಅವನಿಗೂ ಸುಮಾರು ನೂರಿಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬಸವಣ್ಣನವರೇ ತಮ್ಮ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳು ತಾಳಮಾನಕ್ಕಾಗಲೀ ಗಣವಿಭಾಗಕ್ಕಾಗಲೀ ಒಳಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಾವು ಒಲಿದಂತೆ ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟಬಂದಂತೆ ಹಾಡುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದುಂಟು. ಬಸವಣ್ಣನವರಿಂದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು—

“ ನಾನೊಂದು ನೆನೆದೊಡೆ ತಾನೊಂದ ನೆನೆವುದು
ನಾನಿತ್ತಲೆಳೆದೊಡೆ ತಾನತ್ತಲೆಳೆವುದು ” (ಪು. ೫)

“ ಬೆಳೆಯ ಭೂಮಿಯಲೊಂದು ಪ್ರಳೆಯದ ಕಸಹುಟ್ಟಿ
ತಿಳಿಯಲೀಯದು.....—......................” (ಪು. ೧೪)

---

27. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು, ವಚನಕಾರರಲ್ಲದವರು ಕೆಲವರು ಕೆಲವು ‘ ತ್ರಿವಿಧಿ ’ ಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ‘ ಯೋಗಾಂಗ ತ್ರಿವಿಧಿ ’, ಶೀಲವಂತಯ್ಯನ ‘ ಆತ್ಮಲಿಂಗ ಪ್ರಣವ ಸಂಯೋಗ ಸ್ಥಲದ ತ್ರಿವಿಧಿ, ’ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ ‘ ಪುರಾತನರ ತ್ರಿವಿಧಿ, ’ ಮೈಲಾರ ಬಸವಲಿಂಗ ಶಿವಯೋಗಿಯ ‘ ಗುರುಕರುಣ ತ್ರಿವಿಧಿ ’ ಗಳು ತ್ರಿಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ‘ ಬಸವ ಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ, ’ ‘ ಮಿಶ್ರಸ್ತೋತ್ರ ತ್ರಿವಿಧಿ, ’ ‘ ಅಷ್ಟಾವರಣ ಸ್ತೋತ್ರ ತ್ರಿವಿಧಿ ’ ಗಳು ಮಾತ್ರ ಚತುಷ್ಪದಿಗಳು. ತ್ರಿಪದಿ ಎಂಬುದು ತಿವದಿ, ತಿವಿದಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ‘ ತ್ರಿವಿಧಿ ’ ಯಾಗಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿರಬಹುದೆಂದೂ, ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಅದು ಚತುಷ್ಪದಿಯೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಚತುಷ್ಪದಿಗಳಿಗೂ ‘ ತ್ರಿವಿಧಿ ’ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದೂ ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಚರ್ಚೆಗೆ ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪನವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ “ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ” ದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ (ಪು. ೯-೧೦) ನೋಡಿ. ಈ ಚತುಷ್ಪದಿಗಳ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸವುಂಟು, ಆದರೆ ಕಡ್ಡಾಯವಲ್ಲ; ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಒಳಪ್ರಾಸವುಂಟು, ಇದೂ ಕಡ್ಡಾಯವಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ತ್ರಿವಿಧಿಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಅಂಕಿತವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವ ‘ ಯೋಗಿನಾಥ ’ ಎಂಬ ಅಂಕಿತವಿದೆ. ಅದೇ ‘ ತ್ರಿವಿಧಿ ’ ಗಳ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ‘ ಶ್ರೀ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ ’ ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹೇಳಿದುದು ಎಂಬ ಒಂದು ಚತುಷ್ಪದಿ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ (ಪು. ೨೩೦) ಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ‘ ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ’ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅಂಕಿತ.

" ಧಱಣಿಯ ಮೇಲೊಂದು ಹಿರಿದಪ್ಪ ಅಂಗಡಿಯನಿಕ್ಕಿ
ಹಱದ ಕುಳ್ಳಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಮಹಾದೇವ ಸೆಟ್ಟಿ" (ಪು. ೩೦)

" ಹಱನೀವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಱಿಯು ಬೆನ್ನಲಿ ಬಕ್ಕುರ್
ಹಱಿದು ಹೆದ್ದೊಱೆಯು ಕೆಱೆತುಂಬಿದಂತಯ್ಯ " (ಪು.೪೩)

" ಸುಱರ ಬೇಡಿದಡಿಲ್ಲ ನಱರ ಬೇಡಿದಡಿಲ್ಲ
ಬಱಿದೆ ಧೃತಿಗೆಡಬೇಡ ಮನವೇ " (ಪು ೭೦)

ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ಅಥವಾ ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲು ಬರುವಂತೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಲು ಬಾರದು. ಕಾರಣವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೆ ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಜನಕವಾದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಅಂಶದ ಲಯ; ಕೆಲವೆಡೆ ೩, ೪, ೫ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಓಟ; ಕೆಲವೆಡೆ ೬ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಲಯ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಚನ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬೇರೊಂದು ಲಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ, ನಂತರ ಯಾವ ಗಣವಿವಕ್ಷೆಗೂ ಸಿಗದ ಗದ್ಯದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದು; ಆದಿಪ್ರಾಸ, ಒಳಪ್ರಾಸ, ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸಗಳು; ಮನೋಹರವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಓದುವವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೇ ಪದದ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪದಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆ; ಕೆಲಕಡೆ ತೆಲುಗಿನ ವಡಿಯ ಪ್ರಯೋಗದಂತಹ ಪ್ರಯೋಗ–ಹೀಗೆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡತಕ್ಕವರಿಗೆ ಕಾವ್ಯವೊಂದರ ವಿಭಜನೆಯಿಂದ ದೊರಕುವ ಫಲಗಳು ಇಲ್ಲೂ ದೊರಕಬಲ್ಲುವು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣದಿರಬಹುದು; ತಿಳಿನವುರಾದ ಕಂಪಿನಂತೆ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮಲಯ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳ ಲಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸವೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ, ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಯೂ ಬಿಡಬಹುದು. ಕಾರಣ, ಅಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಯಮಗಳು ಕಡಿಮೆ, ವೈವಿಧ್ಯ ಹೆಚ್ಚು.

ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲೆರಡು ಪಾದಗಳ ಸುಳುಹು ಕಾಣಿಸುವುದುಂಟು.

" ನೆೞದ ಬೊಂಬೆಯ ಮಾಡಿ ಜೞದ ಬಣ್ಣವನುಡಿಸಿ
ಹೞವು ಪರಿಯಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ................"

(ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ, ಪು. ೧೫)

" ಮುಗಿಲಬಣ್ಣದ ಪಕ್ಷಿ ಮುಗನಕ್ಕೆಯ ಅರಗಿಳಿ
ಗಗನದ ಕೋಲಂಬಿನಲ್ಲಿ................" (ಪು. ೩೪)

" ತೞೆಯುಟ್ಟುಂಬುದ ಒೞೆಯಲುಟ್ಟುಂಬರು
ಒೞೆಯುಲುಳ್ಳುದ................" (ಪು. ೨೨೬)

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯಿಂದ ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳು—

“ ಅರಲುಗೊಂಡ ಕೆರೆಗೆ ತೊರೆ ಬಂದು ಹಾಯ್ದಂತೆ
ಬರಲುಗೊಂಡ ಸಸಿಗೆ................” (ವಚನ–೫೫)

“ ಕಡೆಗೆ ಮಾಡದ ಭಕ್ತಿ ದೃಢವಿಲ್ಲದಾಳುತನ
ಮೃಡನೊಲಿಯ ಹೇಳಿದರೆ...............” (ವಚನ–೧೦೪)

“ ಉರಿಯ ಫಣೆಯನೆ ಉಡಿಸಿ ಊರಿಂದ ಹೊರಗಿರಿಸಿ
ಕರೆಯಲಟ್ಟಿದ ಸಖಿಯ................” (ವಚನ–೪೯)

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ ವಚನಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ.

ವಚನಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು[28] ಎಂಬುದು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಿಂದಲೂ ಹರಿಹರನಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಪದ್ಯವೇ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಇದು ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನವೊಂದು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ರಾಗಸಮೇತವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ.[29] ಮುಪ್ಪಿನ ಷಡಕ್ಷರಿಯ ಷಟ್ಪದಿಗಳನ್ನು ‘ ವಚನ ’ ಎಂದೇ ಕರೆದಿದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಿಗೆ ವಚನವೆಂಬ ಹೆಸರಿರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ. ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಬಸವಣ್ಣನವರದೆಂದು ‘ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ವಚನ ’ ದಿಂದ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪದ್ಯ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಂಗತ್ಯ ಛಂದದಲ್ಲಿದೆ.[30] ಚನ್ನಬಸವ ಮುಂತಾದವರು ನುಡಿದ ಭವಿಷ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ‘ಕಾಲ

28. ಬಹುಶಃ “ ದಂಡಿಗೆ ” ಯೆಂಬ ವಾದ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತ ವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಂದೆಡೆ “ ಎನ್ನ ಕಾಯವ ದಂಡಿಗೆಯ ಮಾಡಯ್ಯ ” ಎಂದು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ (ಪುಟ. ೨೫, ೨೬) ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುಗಳು ಬಲದ ದಂಡದಲ್ಲಿ ವೀಣಾದಂಡವನ್ನು ಹಿಡಿದು ದಿವ್ಯವಚನಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ದೇಶದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಹೇಳಿದೆ. ವೀಣೆ ಎಂದು ಸ್ವಲ್ಪ ನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಏಕನಾದದಂತಹ ವಾದ್ಯವಿರಬೇಕು. ಈಗಲೂ ಏಕನಾದವನ್ನು ಮಿಡಿಯುತ್ತ ವಚನಗಳನ್ನು ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯುವಿದೆ. (ಹರಿಹರನ ಪ್ರಭುದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ, ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನು ಮುರಜವನ್ನು ಬಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕುಶಲನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.)

29. ಕಾವ್ಯಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪು. ೧೨೭.

30. ಮಟೆಯಿಲ್ಲ ಬೆಳೆಯಿಲ್ಲ ಹೊಟೆಯಿಲ್ಲ ಕೆಚೆಯಿಲ್ಲ
ನೆಟಿಲಿಲ್ಲ ಉದಕ ಮುನ್ನಿಲ್ಲ
ಮೊಳೆಯಿಲ್ಲ ಸೂರ್ಯನ ಕಳೆಯಿಲ್ಲ ಗೆಲವಿಲ್ಲ
ಉಚೆವಿಲ್ಲ ಆ ಪಾಪಿಗಳಿಗೆ ॥

ಈ ಪದ್ಯ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಸವಣ್ಣನವರದಾದರೆ ಇದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಂಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಡಿ. ಎಸ್. ಕರ್ಕಿಯವರು ತಮ್ಮ ‘ ಕನ್ನಡ ಛಂದೋ ವಿಕಾಸ ’ ದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಜ್ಞಾನ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ತುಂಬಾ ಈಚಿನವೆಂಬುದೂ ಅವು ಯಾರೋ ಬರೆದು ಹಿಂದಿನವರ ತಲೆಗೆ ಕಟ್ಟಿದ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂಬುದೂ ಅವುಗಳ ವಿಷಯ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನದ ವಚನ' ಗಳು ಕೆಲವು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಗದ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಇತ್ತೀಚಿನವು ಎಂಬುದು ಓದಿದ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ದಾಸಿಮಯ್ಯನಲ್ಲಿ 'ವಚನ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿಲ್ಲ. 'ಸೂಳ್ನುಡಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ—"ಕರಿಯನಿತ್ತಡೆ ಒಲ್ಲೆ, ಸಿರಿಯನಿತ್ತಡೆ ಒಲ್ಲೆ, ಹಿರಿದಪ್ಪ ರಾಜ್ಯವನಿತ್ತಡೆ ಒಲ್ಲೆ; ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸೂಳ್ನುಡಿಯ ಒಂದರಗಳಿಗೆ ಇತ್ತಡೆ ನಿಮ್ಮನಿತ್ತೆ ಕಾಣಾ ರಾಮನಾಥಾ" —ಇಲ್ಲಿ 'ಸೂಳ್ನುಡಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ವಚನ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. "ಸೂಳ್" ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಬಾರಿ, ಸರದಿ' ಎಂಬರ್ಥಗಳಿವೆ. 'ಸೂಳ್ನುಡಿ' ಎಂದರೆ ಸರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಆಡುವ ಮಾತು, ಸಂಭಾಷಣೆ' ಎಂದರ್ಥ. ರಾಘವಾಂಕನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ (ಆ.೬೬) ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಸೂಳ್ನುಡಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕೈಗನ್ನಡಿ ಇದ್ದಂತಿದೆ. ಶಿವಶರಣರ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ—ಇಷ್ಟನ್ನೂ ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತಿದೆ. ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣನವರು 'ವಚನ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅದರ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಆಜ್ಞೆ,' 'ಮಾತು,' 'ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬರಹ' ಎಂಬರ್ಥಗಳಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಆಗಮಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳನ್ನೂ 'ವಚನ' ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಗಾದೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ 'ವಚನ' ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು 'ವಚನಬ್ರಹ್ಮ' ರೆಂದು ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಸುಳಿವಿಲ್ಲದೆ ವಚನರಚನೆಯ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತರಾಗುತ್ತಿದ್ದವರನ್ನು "ವಚನದ ಗಡಣೆ ಕೆಲಬರಿಗುಂಟು, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗದ ಗಡಣೆ ಆರಿಗೂ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ನಿಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಒಂದು ವಚನ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿರುವಂತೆ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೂ ಹೌದು. ಶಿವಶರಣರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಿ ಸಂಭಾಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಪರವಸ್ತುಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಿದ ವಚನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಕಾರ ಮೊದಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಆಯಾ ವಚನಗಳನ್ನು ನುಡಿದರು ಎಂದು ಅವನೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ವಚನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಲು ಅನೇಕ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆಂದಲ್ಲ. ಅವುಗ

ಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರು ವಚನಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಹೊಗಳಿರುವುದಲ್ಲದೆ, 'ಪದ' ಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ರಾಗಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆಯಾ ವಚನ ಕಾರ ಹಾಡಿದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಂಕಿತವಿರುತ್ತದೆ, ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ. ಈ ಪದ ಗಳು ವಚನಕಾರರೇ ಹಾಡಿದುವೋ ಅಥವಾ ಮುಂದಿನವರು ಅವರ ಅಂಕಿತಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದ ಹಾಡುಗಳೋ—ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಪದಗ ಳನ್ನೂ ವಚನಗಳೆಂದೇ ಕರೆದಿದೆ.

ತಮಿಳು ಸ್ತೋತ್ರ ಗೀತೆಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ವಚನಗಳು–ಇವುಗಳ ತೌಲನ ಅಭ್ಯಾಸ ಇನ್ನೂ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಲಿಚ್ಛಿಸುವವರಿಗೆ ಇದು 'ಕನ್ನೆನೆಲ' ವಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವಧರ್ಮ ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಶೈವಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಋಣಿ, ಹಾಗೆಯೇ ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಶೈವಸ್ತೋತ್ರಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಋಣಿ ಎಂಬ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ನಮಗಿನ್ನೂ ಖಚಿತ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ತಮಿಳು ಕನ್ನಡಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾರಾದರೂ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದರೆ ತುಂಬಾ ಉಪಯುಕ್ತ ವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಅಂತಹ ಕೆಲಸದಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಪರಿಶಿಷ್ಟ

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದಿತು. ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಛಂದೋ ರೂಪವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಅದರಿಂದ 'ವಚನ' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ನವೀನ ಸೃಷ್ಟಿ ಮೂಡಿರಬಹುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಶಾಸನಗ ಳಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಪಾಠವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪಾದ ಪಾದಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಇಂಡಿಯನ್ ಆಂಟಿಕ್ವೆರಿ, ಸಂ. X. ಪು. ೬೧. ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೦೦.

ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು ಮಾಧುರ್ಯಂಗೆ ಮಾಧುರ್ಯಂ।
ಬಾಧಿಪ್ಪ ಕಲಿಗೆ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್।
ಮಾಧವನೀತನ್ ಪೆಜಿನಲ್ಲ॥

ಒಳ್ಳಿತ್ತ ಕೆಯ್ವೊರಾರ್ ಪೊಲ್ಲದುಮದಱಂತೆ।
ಬಲ್ಲಿತ್ತು ಕಲಿಗೆ [ವಿ] ಪರೀತಾ ಪುರಾಕೃತ।
ಮಿಲ್ಲಿ ಸಂಧಿಕ್ಕುಮದು ಬಂದು॥

ಕಟ್ಟಿವ ಸಿಂಘುಮನ್ ಕಟ್ಟೋದೇನೆಮಗೆಂದು ।
ಬಿಟ್ಟವೋಲ್ ಕಲಿಗೆ ವಿ [ಪ] ರೀತಂಗಹಿತರ್ಕಳ್ ।
ಕೆಟ್ಟರ್ಮೆಣ್ಣಸ್ತ್ರರವಿಚಾರಮ್ ॥

ಎಪಿಗ್ರಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ, ಸಂ. VIII, ನಗರ ೬೨. ಸು. ೮೦೦.

ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಹುಂಚದ ಕಮಠೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಬಾಗಿಲಿನ ದಾಲವಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ತುಂಡಿನ ಮೇಲೆ ಈ ಶಾಸನ ವಿದೆ. ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಗೆರೆಯಿದೆ. ಆ ಪದ್ಯಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ತ್ರಿಪದಿಗಳು. ಆ ಶಾಸನದಿಂದ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

....ಮುಂಪಾಱಿಯು ಮನದನಿರ್ಮ್ಮಳಿ. ಯು ।
ಮನಿತುಯೊಳ್ಗುಣಮುಮಱಿವು ಧರ್ಮಮುಂಜಕ್ಕ ।
ನಿನಗಲ್ಲದಿಲ್ಲ ಭುವನದೊಳ್ ॥

ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಱಿವು ಸುಸಮ್ಮ್ರನಾಪ್ಪಿನೊಳ್ಳೊರೆ ।
ಧರ್ಮದೊಳ್ಬಲಿಯ ಸಮನೆಂಬ ಜಕ್ಕಯ್ಯ ।
ನಿರ್ಮಲ ಸುದ್ಧ ಭುವನದೊಳ್ ॥

ಮನ್ನೆ ಖೇಟದಿ ತೆಂಕ ನಿನ್ನ ದೇಗುಲ ಚಲ್ವು ।
....ಜಕ್ಕಯ್ಯ ।
ನನ್ನರಾ ಧರ್ಮದಱಿವಿನೊಳ್ ॥

ಮಾಸರ ಜಕ್ಕಯ್ಯನೀಶ್ವರಗತಿಭಕ್ತ
....ನೊಳಗೆನೆ ನೆಗಟ್ಟ ದೇಗುಲಕನ
.... ॥

ಬ್ರತಿಯನೂದುತ ಜಕ್ಕ.... .... ।
....
.... ॥

ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, IX, i, No. ೩೧. ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೬೬-೬೭

ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಸಾಲುಸಾಲಾಗಿ ಗದ್ಯದಂತೆ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಗೆರೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ಪದ್ಯಜಾತಿಯನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಸ ಮತ್ತು ಲಯ ಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಐರಣಿಗೆಱಿಗನಂ ಧಾರಿಣಿಯೊಳಗೆಲ್ಲಂ ।
ಪೋರನ್ತೆ ಪೊಗಳ್ವರಳವಲ್ಲ ಗಂಡಿನೊ ।
ಳಾರುಂ ದೊರೆಯೆ ಭುವನವಳೆಯದೊಳ್ ॥

ಗಂಡವಾತಿನ ಪೆಂಪಂ ಕಂಡು ಕೇಳ್ದಿಲ್ಲರುಂ।
ಮಂಡಲದೊಳಗೆ ಪೊಗಟ್ದಪ್ಪರೆಱೆಯಮ್ಮ।
ಗಂಡಗಟ್ಟಲೆಯಾದೊಂ ಭುವನದೊಳ್॥

ಅಟ್ಟಿದೆಲೆಯ ಮಾತನ್ನೆಟ್ಟನೆ ಕೇಳ್ದಿಂತು।
ದಟ್ಟಳ್ಸೆರಗುಂ ಬೆರಗವಂ ಬಗೆಯದೆ
ಕಟ್ಟಳ್ಸತ್ತನೆಱೆಯಮ್ಮ॥

ನೋಡವೆಳೆಗೆದಪ್ಪಿ ರೂಢಿಯೊಳಿಸೆದಿರ್ಪ್ಪ।
....ನಿಂಪೊಗಱದೆ....ತೆಪಡಿವಂದಂ।
ಮಾಡಿದಂ ಪೊಗಱ ವೆಱೆಗನ॥

ಜಾರಲ್ಚು ಕೇಳ ಪೆಂಜ್ಜೆಱೆಲ್ಲಂ ಪೊಗಱಲ್ಕೆ
ವೀಱನ ಸಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ಪರೆದುದು
ಮೂಱುವೀ ಲೋಕದೊಳಗೆಲ್ಲ॥

ಬಾಂಬೆ ಕರ್ನಾಟಿಕ್ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, I, i, No. ೪೨. ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೯೭೧

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಗೆರೆಯಿದೆ. ತ್ರಿಪದಿ ಯೆಂದು ಕರೆದಿಲ್ಲ, ತ್ರಿಪದಿಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಯೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ತಾನು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕವಿತೆ ತನಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಈ ಶಾಸನ ಕರ್ತೃ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಷ್ಟು ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತ್ರಿಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಈ ಹೇಳಿಕೆ ಪೋಷಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಲವರ್ಮಂ ತಂದೆತಾಯ್ಸಲೆ ಪ್ರ [ಗುಳೆಯ] ಬ್ಬೆ।
ಕುಲವಧು ತನಗೆಯರ [ಗ] ಬ್ಬೆಯೆನೆ ಪೆಂಪು।
ಸಲೆಸತಿ ಧರೆಗೆ ಗಟ್ಟುಗನ॥

ವೇದವೇದಾಂಗ [ಮನೋದ] ದೆ ಸಾಸ್ತ್ರಮ।
ನಾದಿಮಧ್ಯಾಂತಮಱಯದೆ ನಾರಣಂ।
ಗಾದುದು ಕವಿತೆ ಸಹಜಮೇ॥

ಎಪಿಗ್ರಫಿಯ ಇಂಡಿಕ, XVIII, ಹೂಲಿ ಶಾಸನಗಳು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೮೫

ಈ ಶಾಸನದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಬಾರ್ನೆಟ್ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ತ್ರುಟಿತವಾಗಿರುವ ಪದ್ಯ ಬಹುಶಃ ದ್ವಿಪದವಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ತ್ರಿಪದಿಯೇ.

ಸಿಂಗಮಿಭಂಗಳಂ ನುಗುವಂತೆ ತರ....ಗಿ।
ಸಂಗದೊಳ್ ಕಱದ ಕೆಂದರಮಱಸಿಂಗಂ।
ಮೆ....ವ್ ಗಂಡನದಟನೋ॥

ಎಪಿಗ್ರಫಿಯೆ ಕರ್ನಾಟಿಕ, VI. ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು, ೯೪, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೬೦

ಎಂಟುಂ ದಿಗ್ದಂತಿಗಳ್ ಕಂಟೀರವಕದಿರ್ವ್ವಂತೆ।
ಟುಂಟುಣಿಪಹಿತರ್ ತಲೆದೋಱಿರ್ ಮಾವನ।
ಬಂಟ ನಿನ್ನೊಂದೆ ಕರವಾಳಂ ॥

ಮುಸಕಂದಿಂ ಕಂಕಣೆ ಪುಸಿನಸೆ ಬಂಚನೆ।
ಕುಸುರಿಯ ಚಿತ್ರಂ ದ್ರಿಡವಂ ವಸುಧೆಯೊಳ್।
ಪಸುಗೆಗೊಳ್ಗಂಡಂ ಕಡುಜಾಣಂ ॥

ತೊರ್ಕ್ಕೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದೊರ್ಕ್ಕೈಯ್ಯಂ ಬಲ್ಲಂಗ।
ಮೂರ್ಕ್ಕಂಗಾ ಪದವ ನೋರ್ಪ್ಪಡವಂ ಜವದೊಳ್।
ಮಾರ್ಕ್ಕೊರ್ಲ ಭೈರವಂ ಕಡುಜಾಣಂ ॥

ಮಲ್ಲಮಲ್ಲಿಯ ಸೂಟಿನೆಲ್ಲರ ಪೊಗೞ್ವನ್ತು।
ಮಲ್ಲಗಾಯದೊಳ್ ಪಿಡಿದೊತ್ತಿ ಕಟ್ಟಲ್ಕೇ।
ಬಲ್ಲನೀ ಖಚರ ಚೂಡಾಮಣಿ ॥

ಎಪಿಗ್ರಫಿಯೆ ಕರ್ನಾಟಿಕ, VII, ಶಿಕಾರಿಪುರ, ೧೨೯, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೭೧.

ಕೆಳಗಿನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಮುಕ್ತಿ ಶ್ರೀ ಸತಿಗನುರಕ್ತಂ ಸಂಸಾರವಿ।
ರಕ್ತಂ ನಿರ್ವಿಷಯ ನಿರಪೇಕ್ಷಂ ಸುಚಿಜೀವ।
ನ್ಮುಕ್ತಂ ನಿರ್ಬಾಣಿ ಗುಣಗಳ್ಳ ॥

ಆಳೆಟ್ದ ಬಸನಂಗಳೇಳುಮನೆಟ್ದನಿ
ಮೂರ್ಳಿಸಿ ಪರಿದನಂ ಷಡ್ವರ್ಗ....।
ಕಾಳಾಗ್ನಿಯಂತೆ ಗುಣಗಳ್ಳ ॥

ಅಜೀವಣ್ಮು ವೈರಾಗ್ಯಂ ತಜೀಸಲ [ವ] ಭ್ಯಾಸಂ।
ನೆಜೀಭಕ್ತಿ ಶಾಂತಿ ಧೃತಿತುಷ್ಟಿಯೆಂಬಿವ।
ಕ್ಕೆಜೀವಟ್ಟೋಗಿಟ್ದಂ ಗುಣಗಳ್ಳ ॥

ನುಡಿವ ತತ್ವದ ಮಾತಂ ಬಿಡಲಾಜಿನುವಂ।
ನುಡಿವಳಿಯನ್ತೆ ನಡೆವಳಿಯೆನಿಸಿದಂ।
ನುಡಿದಂತೆ ಗಂಡಂ ಗುಣಗಳ್ಳ ॥

ಎಪಿಗ್ರಫಿಯೆ ಕರ್ನಾಟಿಕ, VIII, ನಗರ, ೩೫. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೭೭.

ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ತ್ರಿಪದಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ಜಾಹ್ನವೀಶಾಕ್ಷಿ ಮಧ್ಯಾಹ್ನಾರ್ಕ್ಕ ಸಮಕೋಪ।
ವನ್ಹಿ ಲಲ್ಲಯನಳುರೆ ಬೂತುಗಂ ರಾಜ್ಯ।
ಚಿನ್ಹಮಂ ತದಂತುಳಿಗಂಗೆ॥

ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್, IX, i. ನಂ. ೧೪೧, ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೭೯.

ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು 'ತ್ರಿಪದಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ನಾಡುಗಳೊಳಗೆಲ್ಲ ಗಾಡಿವೆತ್ತಸಮುದ।
ನಾಡುಗಳರಸನತಿ ಚೆಲ್ವ ಕೋಗಳಿ।
ನಾಡು ನೋಡಲ್ಕೆ ಸೊಗಯಿಕ್ಕುಂ॥

ಆ ನಾಡೊಳೆಸೆವುದು ನಾನಾ ವಿದ್ವಜ್ಜನ।
ಸ್ಥಾನಂ ನೀಗ್ಗುಂದವೆನಿಪಗ್ರಹಾರವ।
ತ್ಯಾನನ್ದಕಾರಿ ಜಗಕೆಲ್ಲಂ॥

ಎಪಿಗ್ರಫಿಯ ಕರ್ನಾಟಿಕ, VII. **ಶಿಕಾರಿಪುರ,** ೧೮೫. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೫೮.

"ತ್ರಿಪದಿ" ಎಂದು ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕರೆದಿದೆ.

ಅದು ಕರ್ಮ್ಮಭೂಮಿಯುಪ್ಪುದಱಿಂದವಲ್ಲಿ ಮಾ
ಡಿದ ಕರ್ಮ್ಮಬೀಜಂ ಶತಕೋಟಿ ಫಳವನೀ
ವುದು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳವ ತೆಱನಂತೆ॥

ಉಗಾಭೋಗಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಗಳು

ಕರ್ಣಾಟಕದ ಹರಿದಾಸ ವಾಗ್ಗೇಯಕಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು–ಕೀರ್ತನೆ, ಸುಳಾದಿ ಮತ್ತು ಉಗಾಭೋಗ. ಒಂದು ತಾಳಸಹಿತವಾದ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಹಾಡಬೇಕಾದ ಕೃತಿಯೇ ಕೀರ್ತನೆ. ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ. ಸುಳಾದಿಗಳ ರಚನೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಪ್ತತಾಳಗಳಲ್ಲಿ (ಧ್ರುವ, ಮಠ್ಯ, ರೂಪಕ, ಝಂಪಕ, ತ್ರಿಪುಟ, ಅಟ್ಟ ಮತ್ತು ಏಕ) ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಸುಳಾದಿಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಐದೇ ತಾಳಗಳೂ ಇರುವುದುಂಟು. ಈ ಏಳು (ಅಥವಾ ಐದು) ತಾಳಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಒಂದು 'ಜತೆ (ತಿ)' ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ವೆಂಕಟಮುಖಿ, ಪುಂಡರೀಕವಿಠಲ ಮುಂತಾದವರ ಸಂಗೀತಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳುವ 'ಸೂಡಾದಿ'ಯೇ ಕನ್ನಡದ 'ಸುಳಾದಿ'[1]. ಸುಳಾದಿಗಳು ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಗೀತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದು ಸಂಗೀತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[2] ಉಗಾಭೋಗಗಳು ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕಗಳಾದ ಕೃತಿಗಳು; ಶುದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುವು. 'ಉಗಾಭೋಗ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಉಕ್ + ಆಭೋಗ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಬಿಡಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಸಂಗೀತಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉದ್ಗ್ರಾಹ (ಕ), ಮೇಲಾಪಕ, ಧ್ರುವಾ, ಅಂತರಾ, ಆಭೋಗ ಎಂಬ ಐದು ಧಾತುಗಳ ಲಕ್ಷಣಾನುಸಾರವಾಗಿ ಹಾಡಲರ್ಹವಾದ ರಚನೆಗಳೇ ಉಗಾಭೋಗಗಳು.[3] ಮೇಲಿನ ಐದು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನುಸೇರಿಸಿ "ಉದ್ಗ್ರಾಹಾ-ಭೋಗ" ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅದರ ತದ್ಭವವೇ ಉಗಾಭೋಗ. ಸುಳಾದಿ ಮತ್ತು ಉಗಾಭೋಗಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಮೊದಲು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ವಿವರಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಹುಲಗೂರು ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರು. ಸುಳಾದಿಗಳು ತಾಳಲಯ ಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ ಉಗಾಭೋಗಗಳು ಸ್ವರಪ್ರಧಾನವೆಂದೂ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಸೂಡ' ಮತ್ತು 'ಉದ್ಗ್ರಾಹ'ವೇ ಮೊದಲಾದ ಪಂಚಧಾತುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಸೋಮೇಶ್ವರನ 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ.[4]

---

1. ಹುಲಗೂರು ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯ: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಗೀತವೂ ದಾಸಕೂಟವೂ, ಪು. ೯೯-೧೦೦.

2. ಅದೇ, ಪು. ೯೯

3. ಅದೇ 'Vijayanagar Sexcentenary Commemoration' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹುಲಗೂರು ಕೃಷ್ಣಾಚಾರ್ಯರ 'Music Under the Vijayanagar Empire' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪು. ३೬೯ ನ್ನೂ ನೋಡಿ.

4. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದವರು ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು.

ಹರಿದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ನರಹರಿತೀರ್ಥರಿಂದ ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದರೂ ನರಹರಿತೀರ್ಥರ ಕೇವಲ ಮೂರು ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರಕಿದ್ದು ಅವರು ಇನ್ನೂ ಏನಾದರೂ ಸುಳಾದಿಗಳನ್ನೂ ಉಗಾಭೋಗಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸಿರುವರೇ ಎಂಬ ಅಂಶ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಒಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುವ ಅಚಲಾನಂದದಾಸರ ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳೂ ಉಗಾಭೋಗಗಳೂ ದೊರಕಿವೆ.[5] ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅವರು ಪು ರಂ ದ ರ ದಾ ಸ ರಿ ಗಿಂ ತ ಈಚಿನವರೆಂದು ಶ್ರೀ ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿಯವರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[6] ಹರಿದಾಸಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರೆಂದರೆ ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರದು (ಸು. ೧೪೫೧). ಅವರ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ, ಶ್ರೀ ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು ಹೇಳುವಂತೆ, "ಯಾವ ಮಠದಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಕೃತಪದಗಳನ್ನು ಪೂಜಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಮಾತಾಡಿದರೇ ಮೈಲಿಗೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುವವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಹಾಡೆಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು ?..........ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂ ಮಹಾಪಂಡಿತರೂ ಸಂಸ್ಥಾನಾಧಿಪತಿಗಳೂ ಆದ ಶ್ರೀಪಾದರಾಜರಂಥವರು ಕನ್ನಡ ದೇವರ ನಾಮುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪೂಜಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತರ ಮುಖದಿಂದ ಹಾಡಿಸಿದ ಸಾಹಸವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ."[7] ನಮಗೆ ಈಗ ತಿಳಿದಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಗಾಭೋಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಹರಿದಾಸರಲ್ಲಿ ಇವರೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನರು. ಇವರ ಬಳಿಕ ಬಂದ ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಯರು (ಸು. ೧೫೨೦), ಶ್ರೀ ಪುರಂದರದಾಸರು (ಸು. ೧೫೨೦), ಮಧ್ವಪತಿದಾಸರು (ಪುರಂದರದಾಸರ ಮಗ), ವಾದಿರಾಜರು (ಸು. ೧೫೫೦), ವಿಜಯದಾಸರು (೧೭ ನೇ ಶ.), ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು (೧೮ ನೇ ಶ.) ಇತ್ಯಾದಿ ದಾಸವರೇಣ್ಯರು ಅನೇಕ ಉಗಾಭೋಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಉಗಾಭೋಗಗಳ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿಯೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು.

ಉಗಾಭೋಗಗಳ ಸಂಗೀತಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಂಗೀತ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಇನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಬಂಧವನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನೂ ಕುರಿತು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವರ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[8] ಉಗಾಭೋಗಗಳ ಬಂಧವು ವಚನಗಳ ಬಂಧವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

---

5. ಬೇಲೂರು ಕೇಶವದಾಸರು: ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಕ್ತವಿಜಯ, I, ಪು. ೭, ೯.
6. ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ: ಕರ್ಣಾಟಕ ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. ೫೨.
7. ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಕ್ತವಿಜಯ, I, ಪು. ೩೧.
8. ಈ ಅಂಶವನ್ನಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ. – ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ: ಭಕ್ತಿಭಾಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು (೧೯೪೬), ಪು. ೧೬೧–೨; ಆರ್.ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ: ಕರ್ಣಾಟಕ ಹರಿದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. ೨೩೨; (ದಯವಿಟ್ಟು ಮುಂದಿನ ಪುಟದ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ ನೋಡಿ).

ಮನೆಯಿಂದ ಸಂತೋಷ ಕೆಲವರಿಗೆ ಲೋಕದೊಳು
ಧನದಿಂದ ಸಂತೋಷ ಕೆಲವರಿಗೆ ಲೋಕದೊಳು
ವನಿತೆಯಿಂ ಸಂತೋಷ ಕೆಲವರಿಗೆ ಲೋಕದೊಳು
ತನಯರಿಂ ಸಂತೋಷ ಕೆಲವರಿಗೆ ಲೋಕದೊಳು
ಇನಿತು ಸಂತೋಷವವರವರಿಗಾಗಲಿ ನಿನ್ನ
ನೆನಹೆನಗೆ ಸಂತೋಷ ರಂಗವಿಠಲರೇಯ ||

(ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರು)

ಜಾರತ್ವವನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆಲ್ಲ
ಗೋಪೀಜನಜಾರನೆಂದರೆ ಸಾಲದೆ
ಚೋರತ್ವವನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆಲ್ಲ
ನವನೀತಚೋರನೆಂದರೆ ಸಾಲದೆ
ಕ್ರೂರತ್ವವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆಲ್ಲ
ಮಾವನ ಕೊಂದವನೆಂದರೆ ಸಾಲದೆ
ಪ್ರತಿದಿವಸ ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆಲ್ಲ
ಪತಿತ ಪಾವನನೆಂದರೆ ಸಾಲದೆ
ಇಂತಿಪ್ಪ ಮಹಿಮೆಯೊಳೊಂದನಾದರು ಒಮ್ಮೆ
ಸಂತತ ನೆನೆವರ ಸಲಹುವ ಸಿರಿಕೃಷ್ಣ ||

(ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಯರು)

ಹಾಡಿದರೆ ಎನ್ನೊಡೆಯನ ಹಾಡುವೆ
ಬೇಡಿದರೆನ್ನೊಡೆಯನ ಬೇಡುವೆ
ಒಡೆಯಗೆ ಒಡಲನು ತೋರುತ ಎನ್ನ
ಬಡತನ ಬಿನ್ನಹ ಮಾಡುವೆ
ಒಡೆಯ ಪುರಂದರವಿಠಲರಾಯನ
ಅಡಿಗಳನು ಸಾರಿ ಬದುಕುವೆ ಸಾರಿ ಬದುಕುವೆ ||

(ಶ್ರೀ ಪುರಂದರದಾಸರು)

ಅನ್ಯರಿಂದಲಿ ಸುಖವಾಯಿತೆಂಬುದಕಿಂತ
ನಿನ್ನಿಂದಾಯಿತೆಂಬ ಕ್ಲೇಶ ಮೇಲಯ್ಯ
ನಿನ್ನರಿಯದೆ ಅನ್ಯರ ಬಲ್ಲೆನೆಂಬುದಕಿಂತ
ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದಿರುವ ಕುರುಡ ಮೇಲಯ್ಯ
ಪುಣ್ಯ ಪಾಪವರಿಯದೆ ಬದುಕುವ ಮನು–

ರಂ. ಶ್ರೀ. ಮುಗಳಿ: ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಪು. ೩೦೦; ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್: ಶ್ರೀ ಪುರಂದರದಾಸರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು, ಪು. ೪೧; ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು: ಶಿವದಾಸ ಗೀತಾಂಜಲಿ, ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. ೧೦೬–೭; ಈಚೆಗೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾರಂಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ವಚನಗಳಿಗೂ ಉಗಾಭೋಗಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೂಲಂಕಷವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ವರದಿಯಾಗಿದೆ.

ಜನ್ನಿಗಿಂತ ನಾಯಿಕುನ್ನಿ ಲೇಸಯ್ಯ
ಕುಲಹೀನನಾದರು ಸುಖದುಃಖಗಳು
ನಿನ್ನಿಂದಾಯಿತೆಂಬ ಮತಿ ಚನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸಯ್ಯ ಗೋಪಾಲವಿಠಲ ||
(ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲದಾಸರು)

ಎಲೊ ಎಲೊ ದುರಿತವೆ ಪೋಡು ಪೋಡು ಯನ್ನ
ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆಬಲಿತು ನಿಂದೆಯಾದರೆ ನಿನ್ನ
ಕುಲಕೆ ಕ್ಷೇಮವಿಲ್ಲ ಕೈಲೆ ಕಡ್ಡಿಯನಿತ್ತೆ
ಮಲೆತವರ ಗಂಡ ಶಿರಿಕೃಷ್ಣ ಕಂಡರೆ ನಿನ್ನ
ತಲೆಯ ಚಂಡಾಡುವ ಭೂತಬಲಿಯನೀವ
ತಿಳಿದುಕೊ ನಿನ್ನೊಳು ನೀನು ಮೊದಲಂತೆ ನಾನಲ್ಲ
ಸುಲಭ ವಿಜಯವಿಠಲ ಪೊಲಿದರೆ ಭಯವಿಲ್ಲ ||
(ಶ್ರೀ ವಿಜಯದಾಸರು)

ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಕಡಕವಿಲ್ಲದೆಂತೀ ಮನಕೊಟ್ಟು
ಅನ್ಯಶ್ರವಣವು ಕೇಳದಂತೆ ಕಿವಿಯ ಕೊಟ್ಟು
ನಿನ್ನ ಮೂರುತಿಯನು ನಯನದಲಿ ಇಟ್ಟು
ನಿನ್ನ ನಾಮವು ಎನ್ನ ನಾಲಿಗಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನಾ-
ನಿನ್ನೇನು ಬೇಡಿದ್ದೆಲ್ಲ ಕೊಟ್ಟು
ಎನ್ನ ರಕ್ಷಿಸೊ ವರದ ಗೋಪಾಲವಿಠ್ಠಲ
ನಿನ್ನ ನಾ ಬೇಡುವುದಕೇನು ಮರದಿಹ
ನಿನ್ನವರ ದಾಸನಲಿ ದಯಮಾಡು ಪ್ರಭುವೆ ||[9]
(ಶ್ರೀ ವರದ ಗೋಪಾಲವಿಠಲರು)

ಆರು ವಂದಿಸಲೇನು ಆರು ನಿಂದಿಸಲೇನು
ಆರು ಶಾಪಿಸಲೇನು ಆರು ಕೋಪಿಸಲೇನು
ಆರು ಮುನಿದು ಮಾತನಾಡದಿದ್ದರೆ ಏನು
ಮಾರುತಾಂತರ್ಯಾಮಿ ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಠಲನ
ಕಾರುಣ್ಯ ಪಾತ್ರರ ಕರುಣವೆನ್ನೊಳಗಿರೆ
ಆರು ವಂದಿಸಲೇನು, ಆರು ನಿಂದಿಸಲೇನು ||
(ಶ್ರೀ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು)

ಇದಕ್ಯಾರಂಜುವರೊ ಗೋಪಾಲ
ಇದಕ್ಯಾರಂಜುವರೊ
ನಾಳೆ ಬಾಹೋದು ಯಮಗಿಂದೇ ಬರಲಿ

---

9. ಈ ಉಗಾಭೋಗವು ನಮಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ "ವಚನದಲ್ಲಿ ನಾಮಾಮೃತ ತುಂಬಿ ನಯನದಲ್ಲಿ ಮೂರುತಿ ತುಂಬಿ...." ಎಂಬ ವಚನವನ್ನೂ, "ಅತ್ತಲಿತ್ತ ಹೋಗದಂತೆ ಹೆಳವನ ಮಾಡಯ್ಯ ತಂದೆ....ಮತ್ತೊಂದ ಕೇಳದಂತೆ ಕಿವುಡನ ಮಾಡಯ್ಯ ತಂದೆ...." ಎಂಬ ವಚನವನ್ನೂ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಇಂದೆ ಬಾಹೋದು ನಾಳಿಗೆ ಬರಲಿ
ಆಗ ಬಾಹೋದು ಯಮಗೀಕ್ಷಣಕೆ ಬರಲಿ
ಯಾತರ ಭಯವು ಅಚಲಾನಂದ ವಿಠಲ ॥*

(ಅಚಲಾನಂದದಾಸರು)

ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಏಳು ಉಗಾಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲವೂ ಬಂಧದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಚನಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ; ಒಂದೆರಡಂತೂ ಅದೇ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ; ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಉಕ್ತಿಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸದ ಅನುಸರಣೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಉಗಾಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಐಚ್ಛಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಿರಳವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಉಗಾಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಉಗಾಭೋಗವನ್ನೂ, ಪುರಂದರದಾಸರ "ಹಂಗಿಸಿ ಹಂಗಿಸಿ ಎನಗೆ ಹರಿನಾಮ ನಿಲಿಸಿದರು" ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಉಗಾಭೋಗವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.[10] ಈ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವಚನಗಳಿಗೂ ಉಗಾಭೋಗಗಳಿಗೂ ಅಂತಹ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಹಲವು ಉಗಾಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿದೆ.

ನಿನ್ನ ಎಂಜಲನುಂಡು ನಿನ್ನ ಬೆಳ್ಳುಡೆಯುಟ್ಟು
ಮುನ್ನ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ ಬೆನ್ನ ಬಿಡದಿದ್ದರೆ

---

* ಹೋಲಿಸಿ:—

ನಾಳೆ ಬಪ್ಪುದು ನಮಗಿಂದೆ ಬರಲಿ
ಇಂದು ಬಪ್ಪುದು ನಮಗೀಗಲೆ ಬರಲಿ
ಇದಕಾರಂಜುವರು ಇದಕಾರಳುಕುವರು
ಜಾತಸ್ಯ ಮರಣಂ ಧ್ರುವಂ ಎಂದುದಾಗಿ
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವರು ಬರೆದ
ಬರೆಹವ ತಪ್ಪಿಸುವರೆ ಹರಿಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗಳವಲ್ಲ ॥

(ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ)

10. ....
.... —
ಕಂಗೊಳಿಸಿ ಕಾಮವೆಂಬೋ ಕ್ರೋಧ ಕೆಡಿಸಿದರು । ಎನ್ನ ।
ನಿಂದಿಸಿದವರೆ ಎನ್ನ ಬಂಧುಬಳಗ
ಬಾಯಿ ಬಡಕರಿಂದ ನಾನು ಬದುಕಿದೆನೋ ಹರಿಯೆ
ಕಾಡಿ ಕಾಡಿ ಕೈವಲ್ಯ ಪದವಿತ್ತರು
ಕಾಸು ಹುಟ್ಟದಂತೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿದರು
....
— ....

ನಿನ್ನ ಓಲೈಸಲೇಕೊ ಕೃಷ್ಣ
ಸಂಚಿತವನುಂಡು ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೆ ಬಿದ್ದು
ನಿನ್ನ ಓಲೈಸಲೇಕೋ ಕೃಷ್ಣ
ದಿನಕರನುದಿಸಿ ಕತ್ತಲೆ ಪೋಗದಿದ್ದರೆ
ಹಗಲೇನೋ ಇರುಳೇನೋ ಕುರುಡಗೆ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ॥

ಈ ಉಗಾಭೋಗವು "ಮುನ್ನ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಬೆನ್ನ ಬಿಡದನ್ನಕ್ಕ"; "ಇರುಳೆಂದೇನೋ ಕುರುಡಂಗೆ ಹಗಲೆಂದೇನೋ ಕುರುಡಂಗೆ" ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮ್ಯ ಆಕಸ್ಮಿಕವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಳಗಿನ ಉಗಾಭೋಗವನ್ನೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು—

ಇಂದಿಂಗೆಂತೊ ನಾಳಿಗೆಂತೊ ನಾಡಿದ್ದಿಗೆಂತೆಂಬ
ಬೆಂದವೊಡಲ ಹೊರೆಯೆ ಹೋಯಿತು ಸಂಸಾರ
ಹಿಂದೆ ನಾನಾಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದೆನೆಂಬರಿಕೆಯಿಲ್ಲ
ಮುಂದೆ ಮುಕ್ತನಾಗಬೇಕೆಂಬೊ ಎಣಿಕೆಯಿಲ್ಲ
....

(ವ್ಯಾಸರಾಯರು)

ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಳಗಿನ ವಚನವನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ—

ಇಂದಿಂಗೆಂತು ನಾಳಿಗೆಂತು ಎಂದು
ಬೆಂದೊಡಲ ಹೊರೆಯ ಹೋಯಿತ್ತೆನ್ನ ಸಂಸಾರ
ಹಿಂದೆ ನಾನಾಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದೆನೆಂಬ ಹೇಯವಿಲ್ಲ
ಮುಂದೆ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲಾ
....

(ಬಸವಣ್ಣನವರು)

ಮೇಲಿನ ಉಗಾಭೋಗವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಈ ವಚನವು ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಊರಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ವಚನದ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲುಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಉಗಾಭೋಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಎಲ್ಲ ಹರಿದಾಸರಿಗಿಂತ ಪುರಂದರದಾಸರ ಮೇಲೆ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ, ಅದರಲ್ಲೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಹಿರಿದಾಗಿದೆ. ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರೂ ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಒಂದೇ ಗೊಂಚಲ ಎರಡು ಹೂವುಗಳು, ಭಕ್ತಿವೃಕ್ಷದ ಎರಡು ಪಕ್ವಫಲಗಳು. ವಚನಕಾರರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕವಿಹೃದಯದವರೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಹರಿದಾಸರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪುರಂದರದಾಸರು. ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ, ಉಪಮಾಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವುಂಟು. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರಿದ್ದಂತೆ ಹರಿದಾಸಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಂ

ದರದಾಸರು. ಆಯಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರವು ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠಕೃತಿಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿವೆ. ಭಕ್ತಿಯ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ಇಬ್ಬರೂ ಹೇಗೆ ಹಣ್ಣಿಗಿಂತ ಮೆದು ವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೋ ಸಮಾಜದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವರ ನಾಲಿಗೆಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಹರಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದ ಒದಗಿದ ಪುಷ್ಟಿ ಸ್ಮರಣೀಯವಾದುದು.

ಪುರಂದರದಾಸರು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಸೊಗಸಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದರು; ಅವುಗಳ ಭಾಷೆ, ಲಯ, ಸೊಗಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಂದಿದ್ದರು; ಅವುಗಳ ಧಾಟಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದ್ದಿತು. ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವ ರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ. ಮಹಾತ್ಮರು ಸದೃಶವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಪುರಂದರದಾಸರ ಆಲೋ ಚನಾವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ, ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಹಲವು ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇರಬಹುದು (ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧ್ಯಯನವೂ ಅಗತ್ಯ). ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸುಳಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೂ ಉಗಾಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಕೀರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಸುಳಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸೋಣ. "ಕಾಮ ಕ್ರೋಧ ಬಿಡದನ್ನಕ ಪರ ಬೊಮ್ಮನೊಲಿಮೆ ಎತ್ತ ನೀನೆತ್ತ ಮರುಳೆ" ಎಂಬ ಅವರ ಸುಳಾದಿಯ ಒಂದು ಪಾದವು ಬಸವಣ್ಣನವರ "ಆರತವಡಗದು ಕ್ರೋಧ ತೊಲಗದು ಕ್ರೂರಕುಭಾಷೆ ಕುಹಕ ಬಿಡದನ್ನಕ್ಕ ನೀನೆತ್ತಲು ಶಿವನೆತ್ತಲು ಹೋಗಯ್ಯಾ ಮರುಳೆ" ಎಂಬ ವಚನಭಾಗವನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. "ಆರು ಮುನಿದೆಮ್ಮನು ಏನು ಮಾಡ್ವರಯ್ಯಾ" ಎಂಬ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ಅವರ ಒಂದು ಸುಳಾದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಉಗಾಭೋಗ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಂತಹುದೇ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೆನೆ ಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). "ತುದಿನಾಲಗೆ ಬೆಲ್ಲ ಎದೆ ವಿಷವುಳ್ಳವರ ಸಂಗ ಬೇಡ" ಎಂಬ ಅವರ ಉಕ್ತಿಯು ಬಸವಣ್ಣನವರ "ಹೃದಯದ ಕತ್ತರಿ ತುದಿ ನಾಲಗೆಯ ಬೆಲ್ಲೇಂಬೋ" ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. "ನಮ್ಮ ದೇವ ನಿಮ್ಮ ದೇವನೆನಬೇಡಿ, ಬೊಮ್ಮನ ಪಡೆದ ದೇವನೊಬ್ಬನೆ ಕಾಣಿರೋ" ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ "ಇಬ್ಬರು ಮೂವರು ದೇವರೆಂದು ಉಬ್ಬಿ ಮಾತನಾಡ ಬೇಡ, ಒಬ್ಬನೇ ಕಾಣಿರೋ" ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ "ತಂದೆತಾಯಿಯು ನೀನೆ ಬಂಧುಬಳಗವು ನೀನೆ" ಎಂಬುದೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ "ತಂದೆ ನೀನು ತಾಯಿ ನೀನು ಬಂಧು ನೀನು ಬಳಗವು ನೀನು" ಎಂಬುದೂ ಬಹು ಹತ್ತಿರದವು. "ನೀರೊಳಗಿನ ಕಲ್ಲು ಮೃದುವಾಗಬಲ್ಲುದೆ" (–ಪುರಂದರ) ಎಂಬು ದಕ್ಕೂ "ಎಸಿಸು ಕಾಲ ಕಲ್ಲು ನೀರೊಳಗಿರ್ದರೇನು ನೆನೆದು ಮೃದುವಾಗಬಲ್ಲುದೆ"

ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಭಾವದಲ್ಲೂ, ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಸಾಮ್ಯ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಮೆಚ್ಚದಿರು ಈ ಭಾಗ್ಯ ಹುಚ್ಚು ಮಾನವಾ......ಘಳಿಗೊಳಗೆ ಈ ಭಾಗ್ಯ ಕಾಡೆ (ಡ) ಬೆಳದಿಂಗಳು" ಎಂಬುವಕ್ಕೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ "ಎಲೆ ಎಲೆ ಮಾನವಾ, ಅಳಿಯಾಸೆ ಬೇಡವೋ, ಕಾಡಬೆಳದಿಂಗಳ ಸಿರಿ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ" ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ದೂರದ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ

ಕತ್ತೆ ಬಲ್ಲುದೆ ಹೊತ್ತ * ವಸ್ತ್ರದಾಭೋಗವನು *
(* * ಪಾಠಾಂತರ—ಕತ್ತುರಿಯ ಪರಿಮಳವ)
ಮೃತ್ಯುಬಲ್ಲುದೆ ದಯಾದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವ
ತೊತ್ತು ಬಲ್ಲಳೆ ತನ್ನ ಮಾನಾಪಮಾನವನು

ಎಂಬ ಕೀರ್ತನೆಯ ಭಾಗವು, ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನವರ

ಕತ್ತೆ ಬಲ್ಲುದೆ ಕತ್ತುರಿಯ ವಾಸನೆಯ
ತೊತ್ತು ಬಲ್ಲಳೆ ಗುರುಹಿರಿಯರುತ್ತಮರೆಂಬುದ
ಭಕ್ತಿಯನರಿಯದ ವ್ಯರ್ಥಜೀವಿಗಳು ನಿಮ್ಮನೆತ್ತಬಲ್ಲರೈ ರಾಮನಾಥಾ ||

ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಗೂ ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸನ ಒಂದು ವಚನಕ್ಕೂ ಬಹು ಹತ್ತಿರದ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

... ...
ಸುರರಿಂ ವಂದ್ಯನ ಸುತ್ತದ ಕಾಲು ಸೂಳೆಮನೆ ಮಂಚದ ಕಾಲು |
ಉರಗಶಯನನ ನುಡಿಯದ ನಾಲಿಗೆ ಉಡುವಿನ ನಾಲಿಗೆಯೂ |
ನಾರಾಯಣನ ಕಥೆ ಕೇಳದ ಕಿವಿ ಸೋರುವ ಮಾಳಿಗೆ ನಾಳಗಳು |
ಸರಸಿಜನಾಭನ ಎತ್ತದ ಹೆಗಲು ಸತ್ತ ಕುರಿಯ ಹೆಗಲು ||
ಹರಿನೈವೇದ್ಯ ಉಣ್ಣದ ಬಾಯಿ ಹರಿದಾಡುವ ಹಾವಿನ ಹೋರು |
ನರಹರಿರೂಪನ ನೋಡದ ಕಣ್ಣು ನವಿಲಗುರಿಯ ಕಣ್ಣು |
ಕರಿವರದನಾ ಪೂಜಿಸದ ಕರಗಳು ದಾರಿಯ ತೋರುವ ಮರದ ಕೈಗಳು |
ಗರುಡಗಮನಗೆ ನಮಿಸದ ಶಿರವು ಉರಗನ ವಿಷ ತಲೆಯೂ ||
... ...

(ಪುರಂದರದಾಸರು)

ಶಿವಾ ಎಂದು ಓದದವನ ಓದು ಗಿಳಿಯೋದು
ಶಿವಾ ನಿಮ್ಮನಾರಾಧಿಸದವನ ಮನೆ ಕೆಮ್ಮನೆ

---

11. ಪುರಂದರದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಾರಿಗಳು ಕೂಡುವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಮರಗಳನ್ನು ನಡಿಸಿ ಆಯಾ ದಾರಿಗಳು ಹೋಗುವ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ವಿಷಯವು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಶಿವಾ ನಿಮ್ಮ ನೋಡದವನ ಕಣ್ಣು ಹೀಲಿಯ ಕಣ್ಣು
ಶಿವಾ ನಿಮ್ಮ ಹಾಡದವನ ಬಾಯಿ ಕನ್ನದ ಬಾಯಿ

(ಸೊಡ್ಡಳ ಬಾಚರಸ)

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಬರುವ "ನರಹರಿರೂಪನ ನೋಡದ ಕಣ್ಣು ನವಿಲುಗರಿಯ ಕಣ್ಣು" ಎಂಬುದೂ "ಶಿವಾ ನಿಮ್ಮ ನೋಡದವನ ಕಣ್ಣು ಹೀಲಿಯ ಕಣ್ಣು" (ಹೀಲಿ=ನವಿಲುಗರಿ)-ಎರಡೂ ಬಹು ಹತ್ತಿರದ ಉಕ್ತಿಗಳು. ಮೇಲಿನ ಕೀರ್ತನೆ ಮತ್ತು ವಚನಗಳ ಭಾವವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ.

ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಉಗಾಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಹೋಲಿಕೆಗಾಗಿ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರ ಉಗಾಭೋಗಗಳು	ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು
i. ಬಡವರೊಳಗೆ ಯನ್ನಿಂದಾರು ಬಡವರಿಲ್ಲ। ಕೊಡುವರೊಳಗೆ ನಿನ್ನಿಂದಾರು ಕೊಡುವವರಿಲ್ಲ। ದೃಢಭಕ್ತಿಯೆನಗೆ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ। ಬಿಡದೆ ಸಲಹೈಯ್ಯ ಶ್ರೀಪುರಂದರವಿಠಲ।	i. ಎನ್ನಿಂದ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ ಶಿವಭಕ್ತರಿಂದ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲ ನಿಮ್ಮ ಪಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನ್ನ ಮನ ಸಾಕ್ಷಿ॥[12]
ii. ಹರಿ ನೀ ಮುನಿದರೆ ಆರು ಒಲಿದೇನ ಮಾಡುವರು। ಹರಿ ನೀ ಒಲಿದರೆ ಆರು ಮುನಿದೇನ ಮಾಡುವರು। ಪುರಂದರವಿಠಲ॥ * * * ಯಾರು ಮುನಿದು ನಮಗೇನು ಮಾಡುವರಯ್ಯ। ಯಾರು ಒಲಿದು ನಮಗೇನು ಕೊಡುವರಯ್ಯ। ಕೊಡಬೇಡ ನಮ್ಮ ಕುನ್ನಿಗೆ ಕಾ (ಕೂ) ಸನು॥ ಈಯಲುಬೇಡ ನಮ್ಮ ಶುನಕಗೆ ತಳಗಿಯ। ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಪೋಪಗೆ ಶ್ವಾನ ಮುಟ್ಟ ಬಲ್ಲುದೆ। ನಮಗೆ ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲಾನೆ ಸಾಕು।	ii. ಆರು ಮುನಿದು ನಮ್ಮನೇನು ಮಾಡುವರು। ಊರು ಮುನಿದು ನಮ್ಮನೆಂತು ಮಾಡುವರು॥ ನಮ್ಮ ಕುನ್ನಿಗೆ ಕೂಸ ಕೊಡಬೇಡ। ನಮ್ಮ ಸೊಣಗಂಗೆ ತಳಿಗೆಯನಿಕ್ಕಬೇಡ। ಆನೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಹನ ಶ್ವಾನ ಕಚ್ಚಬಲ್ಲುದೆ। ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನುಳ್ಳನ್ನಕ್ಕ॥

12. ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಹೋಲಿಕೆಯು ಧಾಟಿಗೆ, ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು.

iii. ಬೇವಿನ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಲ್ಲದ ಕಟ್ಟೆಯ ಕಟ್ಟಿ।
ಜೇನುಮಳೆಗರೆದರೆ ವಿಷ ಹೋಗುವುದೇನಯ್ಯ।
ಏನು ಓದಿದರೇನು ಏನು ಕೇಳಿದರೇನು।
ಮನಮೊಳಗಿನ ತಾಮುಸ ಬಿಡುವದನಕ।
ಕೊಳಲದನಿಗೆ ಸರ್ಪ ತಲೆದೂಗುವಂದದಿ ಯ।
ನ್ನೊಡೆಯ ಕೇಳು ಶ್ರೀ ಪುರಂದರವಿಠಲ।

iii. ಬೇವಿನ ಬೀಜವ ಬಿತ್ತಿ ಬೆಲ್ಲದ ಕಟ್ಟೆಯ ಕಟ್ಟಿ।
ಆಕಳ ಹಾಲನೆಱೆದು ಜೇನುತುಪ್ಪವ ಹೊಯ್ದರೆ।
ಸಿಹಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೆ ಕಹಿಯಾಗಲೊಲ್ಲದೆ।
ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲದವರ ಕೂಡೆ ನುಡಿಯಲಾಗದು।
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ॥

iv. ಉರಿಗಂಜೆ ಸೆರೆಗಂಜೆ ಶರೀರದ ಭಯಕಂಜೆ।
ಹಾವಿಗಂಜೆ ಚೇಳಿಗಂಜೆ ಕತ್ತಿಯ ಧಾರೆಗಂಜೆ।
ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಂಜುವೆ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕಳಕುವೆ।
ಪರಧನ ಪರಸತಿಗೆರಡಕ್ಕಂಜುವೆನಯ್ಯ।
ಹಿಂದೆ ಕೌರವ ರಾವಣರೇನಾಗಿ ಪೋದರು।
ಮುಂದೆ ಸಲಹೊ ಪುರಂದರವಿಠಲ॥

iv. ಹರಿವ ಹಾವಿಗಂಜೆ ಉರಿಯ ನಾಲಗೆಗಂಜೆ ಸುರಗಿಯ ಮೊನೆಗಂಜೆ।
ಒಂದಕ್ಕಂಜುವೆ ಒಂದಕ್ಕಳುಕುವೆ।
ಪರಸ್ತ್ರೀ ಪರಧನವೆಂಬೀ ಜೂಬಿಂಗಂಜುವೆ।
ಮುನ್ನಂಜದ ರಾವಣನೇ ವಿಧಿಯಾದ।
ಅಂಜುವೆನಯ್ಯಾ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ॥

v. ಜಗವ ಸುತ್ತಿಹುದೆಲ್ಲ ನಿನ್ನ ಮಾಯವಯ್ಯ।
ನಿನ್ನ ಸುತ್ತಿಹುದೆಲ್ಲ ಎನ್ನ ಮಾಯವಯ್ಯ।
ಜಗವು ನಿನ್ನೊಳಗೆ ನೀನು ಎನ್ನೊಳಗೆ।
ಜಗಕೆ ಬಲ್ಲಿದ ನೀನು ನಿನಗೆ ಬಲ್ಲಿದ ನಾನು।
ಕರಿಯು ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗೆ ಅಡಗಿಪ್ಪ ತೆರನಂತೆ।
ನೀನು ಎನ್ನೊಳಗಡಗಿಪ್ಪೆ ಪುರಂದರ ವಿಠಲ॥

v. ಜಗವ ಸುತ್ತಿಪ್ಪುದು ನಿನ್ನ ಮಾಯೆಯಯ್ಯಾ।
ನಿನ್ನ ಸುತ್ತಿಪ್ಪುದು ಎನ್ನ ಮನ ನೋಡಯ್ಯಾ।
ನೀನು ಜಗಕ್ಕೆ ಬಲ್ಲಿದನು, ಆನು ನಿನಗೆ ಬಲ್ಲಿದನು ಕಂಡಯ್ಯಾ॥
ಕರಿಯು ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗಡಗಿದಂತಯ್ಯ।
ಎನ್ನೊಳಗೆ ನೀನಡಗಿದೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ॥

ಇವು ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳು. ಈ ಸಾದೃಶ್ಯ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಇತರ ಒಂದೆರಡು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ವಚನವು ಉಗಾಭೋಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರ ಪಾಠದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದರ ಪಾಠವನ್ನು ತಿದ್ದಬಹುದು.

ಉಗಾಭೋಗಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ, 'ಪುರಂದರವಿಠಲ' ಎಂಬ ಅಂಕಿತದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅವು ವಚನಗಳಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳು—

ಗುರಿಯನೆಚ್ಚವನೆ ಬಲ್ಲಾಳು ।
ಹರಿಯ ಭಜಿಸಲರಿಯದವನೆ ಮಾಸಾಳು ।
ಹರಿಯೆಂದು ಓದದೆಲ್ಲವು ಹಾಳು ।
ಪುರಂದರವಿಠಲ ಪಾರ್ಥನ ಮನೆಯ ಆಳು ॥

* * * *

ಮರವಿದ್ದರೇನಯ್ಯ ನೆರಳಿಲ್ಲದನಕ ।
ನೆರಳಿದ್ದರೇನಯ್ಯ ನೀರಿಲ್ಲದನಕ ।
ನೀರಿದ್ದು ಫಲವೇನು ಒರತಿಲ್ಲದನಕ ।
ಧನವಿದ್ದು ಫಲವೇನು ಕೊಡುವ ಮನವಿಲ್ಲದನಕ ।
ಮನವಿದ್ದರೆ ಫಲವೇನು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದನಕ ।
ದೇವ ಪುರಂದರವಿಠಲರಾಯನ ಊಳಿಗ ಮಾಡದವನ ಬಾಳುವೆ ಏತಕೇ ॥[13]

* * * *

ಹರಿ ನೀ ಒಲಿವಂತೆ ಮಾಡು, ಒಲಿದರೆ ತಿರಿವಂತೆ ಮಾಡು
ತಿರಿದರೆ ದಾರು ನೀಡದಂತೆ ಮಾಡು, ದಾರು ನೀಡಿದರೆ ಪೊಟ್ಟೆ ತುಂಬದಂತೆ ಮಾಡು
ಪೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿದರೆ ಬಟ್ಟೆ ದೊರೆಯದಂತೆ ಮಾಡು
ಬಟ್ಟೆ ದೊರೆತರೆ ಇಂಬು ದೊರೆಯದಂತೆ ಮಾಡು
ಇಂಬು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ರಂಗ ನಿನ್ನ ಪಾದಾರವಿಂದದಲ್ಲಿ
ಇಂಬಿಟ್ಟು ಸಲಹೋ ಪುರಂದರವಿಠಲಾ ॥[14]

---

13. ಈ ಉಗಾಭೋಗವನ್ನೂ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಈ ವಚನವನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ. ಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಭಾವದಲ್ಲಿ, ಉಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ.

ಮರವಿದ್ದು ಫಲವೇನು ನೆರಳಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ
ಧನವಿದ್ದು ಫಲವೇನು ದಯವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ
ಹಸುವಿದ್ದು ಫಲವೇನು ಹಯನಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ
ರೂಪಿದ್ದು ಫಲವೇನು ಗುಣವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ
ಅಗಲಿದ್ದು ಫಲವೇನು ಮನವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ
ನಾನಿದ್ದು ಫಲವೇನು ನಿಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದನ್ನಕ್ಕ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ ॥

14. ಬಂಧ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ವಚನವೊಂದು ಹೀಗಿದೆ:

ಮನೆ ಮನೆ ತಪ್ಪದೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ಬೇಡುವಂತೆ ಮಾಡಯ್ಯ
ಬೇಡಿದಡೆ ಇಕ್ಕದಂತೆ ಮಾಡಯ್ಯ
ಇಕ್ಕಿದಡೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಯ್ಯ
ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದೊಡೆ ನಾನೆತ್ತಿಕೊಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನವೇ ಶುನಿ
ಎತ್ತಿಕೊಂಬಂತೆ ಮಾಡಯ್ಯ ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ ॥

ದರಿದ್ರರೆನ್ನಬಹುದೆ ಹರಿದಾಸರ !
ಶಿರಿವಂತರೆನಬಹುದೆ ಹರಿದ್ರೋಹಿಗಳ !
ಹರಿದಾಸರ ಮೇಲಿದ್ದ ಕರುಣವು ಶಿರಿದೇವಿ ಮೇಲಿಲ್ಲವೊ ।
ಪುರಂದರವಿಠಲನ ಆಳುಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಹುದೈ ಮಾನಾಭಿಮಾನ ಜಗದಿ ॥

ಹರಿದಾಸರು ಶಿವಶರಣರಂತೆ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಫಲವಿರಬಹುದೇ ಉಗಾಭೋಗಗಳು ? ಅಥವಾ ವಚನಗಳಿಗೂ ಉಗಾಭೋಗಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಮೂಲವಿರಬಹುದೇ ? ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲವೇನಿರಬಹುದೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಆ ಚರ್ಚೆಯು ಒಂದು ಖಚಿತ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ. ' ಉದ್ಗಾ(ಗ್ರ)ಹಾಭೋಗ ' ದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗಬಹುದು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಉಗಾಭೋಗಗಳ ಮೇಲೆ ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವ, ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಅಲ್ಲಮ ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ಶರಣರು ಸಾವಿರಾರು ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದು ವಚನಗಳ ' ಸೃಷ್ಟಿ ' ಯ ಕಾಲ. ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಚದುರಿಹೋದ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುವ, ಷಟ್ಸ್ಥಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕಾರ್ಯವು ಹದಿನೈದು ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. (' ಸಂಕಲನ ', ' ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನ ' ಮತ್ತು ' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ '). ವಚನಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕಾಲ. ವಚನಗಳಿಗೆ ಬಹುವಾದ ಪ್ರಸಾರ ದೊರೆತದ್ದು ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದುವು. ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹಂಪೆ, ಅದೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ದಕ್ಷಿಣದ ಎಡೆಯೂರು— ಇವೇ ಆ ಎರಡು ಕೇಂದ್ರಗಳು.[15] ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಮೊದಮೊದಲು ಹರಿದಾಸರು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ದೊರೆಗಳ ರಾಜಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಯರು, ಶ್ರೀ ಪುರಂದರದಾಸರು, ಮುಂತಾದ ದಾಸರಿಗಂತೂ ಹಂಪೆ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ಹಂಪೆಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಸಂಕಲನಾದಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಹರಿದಾಸರೂ ಒಂದೆಡೆ ಮಿಳಿತವಾಗಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಏಕರೀತಿಯಾದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ

15. ಇದರ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ—ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ: ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಪು. ೧೮-೨೪.

ವನ್ನೂ ಆಶ್ರಯವನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ದೊರೆಗಳ[16] ಆಶ್ರಯ ದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾದ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದ ಅವರಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸರ ಮೇಲೆ, ಅದ ರಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸರ ಮೇಲೆ ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿ ರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ವ್ಯಾಸರಾಯರಾಗಲಿ ಪುರಂದರದಾಸರಾಗಲಿ ಬಹು ಉದಾರಹೃದಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಕುರುಬರಾಗಿದ್ದ ಕನಕದಾಸರನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಯರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು, ಪುರಂದರದಾಸರು ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೋದರ ಸಹಪಾಠಿಯಾಗಿ ನಡಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಪುರಂದರದಾಸರಿಗೆ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗೌರವವಿದ್ದಿತು ಎಂಬು ದಕ್ಕೆ ಅವರ ಒಂದು ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಅವರು ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ವೀರಶೈವರಿಗೂ ಮಾಧ್ವರಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಕ್ಕಾಟ ನಡೆಯಿತಂತೆ. ಆಗ ಪುರಂದರದಾಸರು ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ "ಜಂಗಮರು ನಾವು ನೀವೇ ಕೇಳಿ। ಜಂಗ ಮರು ನಾವು ಲಿಂಗಾಂಗಿಗಳು। ಮಂಗಳವಂತರ ಭವಿಗಳೆಂಬರೆ ಬರಿದೆ" ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಕೀರ್ತನೆಯನ್ನು ಹಾಡಿ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿ ಸಿದರಂತೆ.[17] ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೋಲಿಕೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ವಿಡಂಬನೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರು ಮತ್ತು ಹರಿದಾಸರು ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಯಾವುದೇ ಹೊಸ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಷ್ಟಕ್ಕೆ ನೂತನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯ ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಗಳ ಮುದ್ರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.[18] ಹರಿದಾಸರು ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಿ

---

16 ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳೂ, ಬರ್ಬೋಸ ಮುಂತಾದ ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಬರಹಗಳೂ ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. (Vijayanagar Sexcentenary Volume, p. 34, 43).

17 ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಕ್ತವಿಜಯ, I, p. 290-1.

18 ಪುರಂದರದಾಸರಾದ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಅದೇ ದಾಸಪಂಥದ ಅನೇಕ ಹರಿದಾಸರ ಮೇಲೆ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇಕೆ, ಆಧುನಿಕ ಕವಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಶ್ರೀ ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮೇಲೂ ಪುರಂದರದಾಸರ ಪ್ರಭಾವದ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸ ಬಹುದು. ಅವರ "ಕಬ್ಬಿನ ಗಣೆ ಡೊಂಕು ಅದರ ಹಾಲದು ಡೊಂಕೆ ರಸಿಕ ಹೇಳೊ" ಎಂಬ ಕವ ನಕ್ಕೆ (ಗರಿ, ಪುಟ. ೩೨) ಬಹುಶಃ ಮೂಲ ಪ್ರಚೋದನೆ ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೆಳಗಿನ ಕೀರ್ತನೆ

ನಾ ಡೊಂಕಾದರೇನೊ ನಿನ್ನ ನಾಮ ಡೊಂಕೆ ವಿಠಲ ॥

....

ಆನಂದಿಸಿ ಅದರ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿರುವುದು[19] ಹರಿದಾಸರ ವಿಶಾಲ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ, ವಚನಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಅತ್ಯಪೂರ್ವ ರೀತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ. ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಕುಲದವರು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇದು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ ?

ಕಬ್ಬು ಡೊಂಕು ಆದರೇನು ಹಾಲು ಡೊಂಕೆ ವಿಠಲ ।
....
ಬಿಲ್ಲು ಡೊಂಕು ಆದರೇನು ಬಾಣ ಡೊಂಕೆ ವಿಠಲ।
....

19. ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸರಾದಮೇಲೆ ಬಂದ ಹರಿದಾಸರ ಉಗಾಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಚನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾಣುವುದು ಅತ್ಯಲ್ಪ. ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಕೂಲಂಕಷವಾದ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಗ್ರಂಥಋಣ

(ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿಲ್ಲ)
ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೃತಿಗಳು—ಸಂ. ಸುಬೋಧ ರಾಮರಾವ್
ಪುರಂದರದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳು—ಸಂ. ಪಾವಂಜೆ ಗುರುರಾವ್
ಶ್ರೀ ಪುರಂದರದಾಸರ ಸುಳಾದಿಗಳು—ಸಂ. ಹನುಮಂತರಾವ ಗೊರಬಾಳ
ಶ್ರೀ ಗುರುವಿಜಯ ವಿಠಲರ ಕೃತಿಗಳು ,,
ಶ್ರೀ ವಾಸುದೇವ ವಿಠಲರ ಕೃತಿಗಳು ,,
ಶ್ರೀ ವೇಣುಗೋಪಾಲವಿಠಲರ ಶಿಷ್ಯಪ್ರಶಿಷ್ಯರ ಕೃತಿಗಳು ,,
ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲದಾಸರ ಶಿಷ್ಯಪ್ರಶಿಷ್ಯರ ಕೃತಿಗಳು ,,
ಶ್ರೀ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು ತತ್‌ಶಿಷ್ಯ ಪ್ರಶಿಷ್ಯರ ಕೃತಿಗಳು ,,
ಶ್ರೀ ವಿಜಯದಾಸರ ಸ್ತೋತ್ರಭಾಗ ಸುಳಾದಿಗಳು ,,
ಶ್ರೀ ಕನಕದಾಸರ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಕೃತಿಗಳು
—ಸಂ. ಸುಬೋಧ ರಾಮರಾವ್
ಶ್ರೀ ಕರ್ಣಾಟಕ ಭಕ್ತವಿಜಯ, II.
ಶ್ರೀ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರು—ಕೆ. ಎಂ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್
ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು—ಸಂ. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ
ವಚನಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ, I, II, III.—ಸಂ. ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ
ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು ,,
ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ,,
ಉಡುತಡಿಯ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ಸಾಹಿತ್ಯ—ಸಂ. ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿ ಮತ್ತು
ಮಲ್ಲಾಬಾದಿ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ
ಪುರಂದರದಾಸರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ—ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ
ಹರಿಭಕ್ತಿಸುಧೆ—ಸಂ. ರಂಗನಾಥ ದಿವಾಕರ
ಶ್ರೀಪಾದರಾಯರ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಯಸ್ವಾಮಿಗಳ ಕೃತಿಗಳು
—ಸಂ. ಸುಬೋಧ ರಾಮರಾವ್
ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ : 'ಮಹಾದೇವಿ-ಕೌಶಿಕ' (ಧಾರವಾಡದ ಲಿಂಗಾಯತ
ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಿತಿ ಪತ್ರಿಕೆ, V. iii.)

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳು

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅದು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ನಂಬಿಕೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ, ತ್ಯಾಗದಿಂದ, ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಾಗಿ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಡೆದಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿರಬಹುದು. ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಯಾರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಸಹಾಯವೊದಗಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಅಳೆಯುವುದು ಸಾಧುವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನೂ ಏಳು ಬೀಳುಗಳನ್ನೂ ಆಘಾತಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯಾದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಅಧಿಕೃತ ಗ್ರಂಥವಿನ್ನೂ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ನಿಜ-ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಸಕಲ ಅರ್ಹತೆಗಳನ್ನೂ ಉಳ್ಳ, ಸಹಜ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವುಳ್ಳ ಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಜನತೆಗಾಗಿ ಕರಗಿ ಮರುಗಿ ಅವರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಆಘಾತಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕರೂ ಮಣಿಯಲಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮುಳುಗಿದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಅದು ಇನ್ನೂ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಯಿತು. ಅನೇಕ ಬಾಹ್ಯಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅದುಮಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಹಠದಿಂದ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಮೇಲೇರಿತು. ಇದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೂ, ಈ ಇತಿಹಾಸದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಹೊಸದಲ್ಲದಿದ್ದರೂಅವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಹೊಸತನವಿದೆ.

ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ **ಮೊದಲ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟ**ವೆಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಆದ ವಚನಕಾರರ ಉದಯ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆರಂಭವು ಯಾವಾಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಅದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಂತೆ ಅನಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ

ಉಂಟು. ಅದರ ಆದಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆ ಮಾತು ನಿಜ. ಶಿವೋಪಾಸನೆಯೂ ಶೈವಧರ್ಮವೂ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಯುಗದ ಆಚೆಗೆ ಅದರ ಬೇರುಗಳು ಇಳಿದಿವೆ. ಆದರೆ ಶೈವಧರ್ಮದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಶಾಖೆಯಾದ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅನೇಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳಿಂದ (ಉದಾ–ಷಟ್ಸ್ಥಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ) ಶೈವಧರ್ಮದ ಒಂದು ಭಿನ್ನಶಾಖೆಯೆಂದು ಯಾವಾಗ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿತು, ಶೈವವೃಕ್ಷದಿಂದ ಎಂದು ಕವಲೊಡೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ, ಗುಪ್ತಗಾಮಿನಿಯಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ನೀರು ಚಿಲುಮೆಯಾಗಿ ಚಿಮ್ಮಿದಂತೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಕಂಡ ಹಲವರಿಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಯಿತೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬಂದಿರುವುದು ಸಹಜವೇ. ಬಸವಣ್ಣನವರೇ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಆದ್ಯ' ರನ್ನೂ 'ಆದ್ಯರ ವಚನ' ಗಳನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅವರಿಗಿಂತ ಒಂದು ಶತಮಾನ ಹಿಂದಿದ್ದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೂ ವಚನಕಾರನಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನೇ ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದ ಶಿವಶರಣರ 'ನುಡಿಗಡಣ' ಗಳ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯ ನಿರ್ವಿವಾದವಾದುದು ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವೈದಿಕವಾದ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಗುರುಗಳೊಬ್ಬರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಹಲವು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಚಾಳುಕ್ಯರ ರಾಣಿ ಸುಗ್ಗಲದೇವಿಗೆ ಧರ್ಮದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಧರ್ಮವಾಗಿಯಾದರೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಇದ್ದಿತೆಂದೂ, ಅದರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹಲವರು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದರೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಹಾಳಾಗಿ ಹೋದ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಕರೆದರೆ ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೋ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ವೀರಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ತಪ್ಪಿಲ್ಲ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶ. ಪ್ರಾಚುರ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತವೆಂಬ ಶೈವ ಶಾಖೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಹಲವಾರು ಶಾಖೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವೂ, ಅತ್ಯಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುವು. ಶೈವಧರ್ಮದ ಇತರ ಶಾಖೆಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಕಾಪಾಲಿಕರೂ ಗಾಣಾಪತ್ಯರೂ ಶಾಕ್ತಪಂಥದ

ಕೌಲರೂ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳೂ ಕಾವ್ಯಾಧಾರಗಳೂ ಇವೆ. ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ, ಭಸ್ಮಶಯನ, ನಿರ್ಮಾಲ್ಯಧಾರಣ, ಕಪಾಲಧಾರಣ, ಮಾಂಸ ಮದ್ಯಾದಿಗಳ ಸ್ವೀಕರಣ—ಇತ್ಯಾದಿ ಹೇಯಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಸಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಆರಾಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವುಕಡೆ ಪದ್ಮಾವತಿ ಮುಂತಾದ ಪರಿವಾರದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯು ಪ್ರಬಲಿಸಿ ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಅದರ ಶ್ವೇತ ಶುಭ್ರ ಧವಳ ಉತ್ತುಂಗ ಶಿಖರದಿಂದ ರಾಜಸಿಕವಾದ ಕೆಳಗಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿದ್ದುವು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥವು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದು ಬುದ್ಧನಿಗಿಂತ ಭಗವತಿ ಆರ್ಯ ತಾರಾದೇವಿಯ ಆರಾಧನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ ಸಂದಿದ್ದಿತು. ವಜ್ರಯಾನವಂತೂ ಶುದ್ಧಾಂಗವಾಗಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ಧರ್ಮ. ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸ್ವೀಕಾರ, ಸ್ತ್ರೀಸಂಗ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಕನಾದವನು ಮಾಡಿದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲವೆಂದು ಆ ಪಂಥವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರಕಿದ್ದಿತೆಂದು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮವೂ ತನ್ನ ಸಹಜತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮಸುಳಿರುವಾಗ, ತನ್ನ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಾಗ ಒಂದು ಹೊಸ ಧರ್ಮ ಬಂದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದಿತು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಉದಯಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆ, ಒಂದು ಹೊಸಧರ್ಮವು ಕರ್ಣಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಿತು. ಅದೇ ತಮಿಳು ನಾಡಿನಿಂದ ರಾಮಾನುಜರೊಡನೆ ಬಂದ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮ. ಅದರ ಬರವಿನಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಬೇಲೂರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮನಮೋಹಕವಾದ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನು. ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಕವಿಗಳು ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದಿದ್ದುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಲಾಭವಾಯಿತು. ಕರ್ಣಾಟಕ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಲಾಭವಾಯಿತೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಉಂಟು. ವಚನಕಾರರು ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನೂ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯನ್ನೂ ಕಟುವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಕಾರಣ—ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಅಸಂಖ್ಯ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಠಾಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತರಿಂದ ದೇವಸ್ಥಾನ

ನಿರ್ಮಾಣವು ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಭಕ್ತಿಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಒಂದು ಜಡಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದುದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ವಚನಕಾರರು ಮೇಲೆತ್ತಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅದೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದಿರುವುದೂ ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಮೂಲತಃ ವಚನಕಾರರು ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಹಲವಾರು ವಚನಕಾರರ ಅಂಕಿತಗಳು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ಚನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಇತ್ಯಾದಿ,) ಹಲವಾರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಶಿವಲಿಂಗಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗ ಪೂಜೆಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಅವರು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೇ ಎನ್ನುವುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಭೌತಿಕವಾದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ, ಆಡಂಬರದ ಬಹಿರಂಗ ಆರಾಧನೆಗೆ ಮನ ಸೋಲುವಂತೆ ಏಕಾಂತದ ಮಾನಸಿಕ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಬಹುಶಃ ಮುಂದೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಗೆ ತನ್ನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಾಗಿ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲದ ತತ್ವದೊಡನೆ ರಾಜಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಚನಕಾರರ ಉದಯವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟನೆ. ಅವರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ನಡೆದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದೂ 'ಕ್ರಾಂತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ತಾವು ನಂಬಿದ್ದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿ ಒಂದು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವುದು ಅವರ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಇದರ ಫಲವೇ ಕನ್ನಡದ ಜೀವರತ್ನವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಂಪನಿಂದ ಅಥವಾ ಅವನಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿದ್ದ ಗುಣವರ್ಮನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತನ್ನ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಮೂಲ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ದಯೆಗೆಯ್ದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಿತು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಂತಿನಾಥನ ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆಯಂತಹ ಒಂದೆರಡು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶುದ್ಧ ಕಾವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೃತಿಗಳೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉಜ್ವಲ ಕೃತಿಗಳು ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನದ ಕವಿಗಳ ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಸಿದುದರಿಂದಲೋ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಷ್ಟು ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಿಂದ ರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಶಂಕಾ ಮನೋಭಾವದಿಂದಲೋ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಜೈನ ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಪರಾಮಾಯಣ

ದಂತಹ ಒಂದೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾವ್ಯಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಬಹುಶಃ ಅವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅಪವಾದವೆಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೧೨ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ. ಲೌಕಿಕದ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ನಯಸೇನನು ಜೈನಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬಂದು ತೀರ್ಥಂಕರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಹೆಚ್ಚುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಹಳ ಸರಳವಾದ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ಪ್ರಯತ್ನದಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಬಂದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯಿತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೂ ಕೂಡ ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನೂ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ, ತಾವೂ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಬಹುದೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಧರ್ಮವು ಬಹಳ ಸರಳ ಬೋಧನೆಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ್ದರಿಂದ. ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನವೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಧರ್ಮದ ಮುಂದಾಳುವಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವದ ಜೊತೆಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದ್ದುದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಬಹುಬೇಗ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯಿತು. ಜನರು ತಂಡೋಪತಂಡವಾಗಿ ಬಂದು ಧರ್ಮದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಕರ್ಣಾಟಕದ ಹೊರಭಾಗಗಳಿಂದಲೂ ದೂರಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದಲೂ ಜನರು ಬಂದಂತೆ ಮುಂದಿನ ಹಲವಾರು ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಪುರಾಣಗಳೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಕಲ್ಯಾಣವು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತು, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೇಂದ್ರವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾದರು.

ಬಸವಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಯಾವ ಯಾವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರು, ಎಷ್ಟು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿದರು ಎಂಬುದರ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಗಳಾದ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರಳಿ ಬಹಿರಂಗಕ್ಕೆ ಬರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಭದ್ರವಾಗಿ ಕಾಲೂರಿರುವ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳು ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು, ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದುಮಿಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಬಹಳ ಸಹಜ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಗಳಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಾಮಾನ್ಯ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಎಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ, ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ–ಇವೇ ಆ ಮೂರು. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ

ಘರ್ಷಣೆಗಳಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿ, ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಘರ್ಷಣೆಗಳಾಗಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆದದ್ದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅದರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಆ ಮತದಿಂದ ಹೊರ ಬಂದರು. ಅಲ್ಲದೆ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ರೂಢಿಸಿದ ಹಲವಾರು ಆಚರಣೆಗಳು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದುವು. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಯಜ್ಞವಿಧಿಗಳನ್ನೂ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಯ ಕಿಡಿಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹಲವಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿ 'ಮಂತ್ರಿ' ಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಷಯ. ಬಿಜ್ಜಳನ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳು ದೊರಕಿವೆ. ಅವನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಶಿವಾರಾಧಕನೆಂದೂ ಶೈವಪಕ್ಷಪಾತಿಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜೈನನೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಎಲ್ಲೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜ ದೇವರ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ವೈದಿಕ (ವೈಷ್ಣವ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಬರುವುದೇ ವಿನಾ ಅವನು ಜೈನನೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಅನೇಕ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಜೈನನೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆದದ್ದು ಜೈನರಿಗೆ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಲವಾದ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆದದ್ದು ವೀರಶೈವರಿಗೆ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರಿಗೆ. ಈ ಪಲ್ಲಟ ಯಾವಾಗ ಏಕೆ ಆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಿಜ್ಜಳರಾಯ ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದ ಜೈನಮತೀಯ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ತಮ್ಮವನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದುಂಟು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಮತಕ್ಕೂ ವೀರಶೈವಮತಕ್ಕೂ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆದರೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಶತ್ರುವಿನ ಶತ್ರುವನ್ನು ಮಿತ್ರನೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ರಾಜನೀತಿಯಂತೆ ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ತಮ್ಮವನೆಂದು ಜೈನಧರ್ಮವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿತೆಂದೂ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ದೇಶದ ತುಂಬಾ ಪ್ರಸಾರವಾಯಿತೇ, ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅದು ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾಯಿತೇ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ. ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ತುಂಗಭದ್ರೆಯನ್ನು ದಾಟಿದ್ದಿತೇ ಎಂಬುದೂ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ. ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ

ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದರೂ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವಿಘ್ನವು ಸಂಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಅದೇ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನದ ಕಡೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ಷೋಭೆ. ಆ ಕ್ಷೋಭೆಗೆ ಕಾರಣರಾರು ? ಆಗ ನಿಜವಾಗಿ ಏನು ನಡೆಯಿತು ? ಆ ಕ್ಷೋಭೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಅದಕ್ಕೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ದುಡುಕು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ, ವೀರಶೈವರು ತಮ್ಮ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರಲು ತೋರಿಸಿದ ಅತ್ಯುತ್ಸಾಹ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ?—ತಿಳಿಯದು. ಆ ಕ್ಷೋಭೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ ನಡೆದಿರುವಂತೆ, ತತ್ಫಲವಾಗಿ ಬಸವ ಚನ್ನಬಸವ ಮುಂತಾದ ನಾಯಕರೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಡೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ 'ಐಕ್ಯ' ರಾದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ಅಮೂಲ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಚೆದುರಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮವು ಚೆದುರಿದ್ದರಿಂದ ಕಣಜದಲ್ಲಿನ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಹೊಲದ ತುಂಬ ಎರಚಿದಂತೆ ಆಯಿತೋ ಏನೋ ! ಎಂದರೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಇದು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿರಬೇಕು. ಆ ಕ್ಷೋಭೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ನಡೆಯಿತು, ರಕ್ತಪಾತವೂ ಆಯಿತು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವರ ಬಲಿದಾನವೂ ಆಯಿತು.

ಬಸವ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ಐಕ್ಯವಾದನಂತರ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಹಬ್ಬುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿದವರಾರು ? ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೇನು ?—ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ಸಂಧಿಕಾಲವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ನಾಯಕರು ರಂಗದಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರವನ್ನು ನಾವು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ **ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟ**ವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವರೇ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಆದಯ್ಯ. ಆದಯ್ಯ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಆದಯ್ಯನಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಿಂದಿನವನು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರ ವಿಷಯಗಳೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೇ ದೊರಕಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಅದೃಷ್ಟ. ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ವೀರ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಶಾಸನವೂ ಹಲವು ಚಿಕ್ಕಶಾಸನಗಳೂ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಬ್ಲೂರಿನಲ್ಲಿ ದೊರಕಿವೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಡಾ. ಫ್ಲೀಟ್ ಮತ್ತು ಡಾ. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಮಹದುಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಒಂದೆರಡು ವಚನಗಳೂ ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ಆದಯ್ಯ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ವಚನಕಾರ. ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹರಿಹರನು ಆದಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿಯೂ ರಾಘವಾಂಕನು ತನ್ನ ಸೋಮನಾಥಚರಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಆದಯ್ಯರಿಬ್ಬರೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದವರು, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನರು, ಸಮಾನ ಮನೋಧರ್ಮದವರು, ಸಮಾನ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನೆಸಗಿ ' ವೀರ ' ಶೈವರಾದವರು.

ಅಬ್ಲೂರಿನ ಶಾಸನಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಜೀವನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು : ಕುಂತಲ ದೇಶದ ಆಲಂದೆ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಪುರುಷೋತ್ತಮಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಪದ್ಮಾಂಬಿಕೆಯರಿಗೆ ಮಗನಾಗಿ ಜನಿಸಿದ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ಅನೇಕ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಪುಲಿಗೆರೆಗೆ (ಈಗಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ) ಬಂದು ಸೋಮನಾಥ ದೇವರನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅವನಿಗೆ ಅಬ್ಬಲೂರಿಗೆ ಹೋಗುವಂತೆಯೂ ಅಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಶಿರಸ್ಸನ್ನಾದರೂ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನರನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂದೂ ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆಅವನು ಅಬ್ಬಲೂರಿಗೆ ಬಂದು ಜೈನರೊಡನೆ ವಾದಿಸಿ, ಅವರ ಸವಾಲನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ತಾನು ಗೆದ್ದರೆ ಜಿನನನ್ನು ಕಿತ್ತು ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುವೆವೆಂದು ಅವರಿಂದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ತಲೆಯು ಏಳು ದಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದು ಬಳಿಕ ತನ್ನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿತು. ಪಣವನ್ನು ಗೆದ್ದ ರಾಮಯ್ಯನು ಜಿನಬಿಂಬದ ತಲೆಯನ್ನೊಡೆಯಲು ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಅವನನ್ನು ತಡೆಯಲು ಜೈನರು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಅವನು ಅದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಜಿನಬಿಂಬದ ತಲೆಯನ್ನೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರು ಬಿಜ್ಜಳನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅನೇಕ ದೂರುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಬಿಜ್ಜಳನು ಜೈನರು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಪತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಪರವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವೀರ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಅಬ್ಬಲೂರನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಚಾಳುಕ್ಯರ ದೊರೆ ತ್ರಿಭುವನ ಮಲ್ಲ ವೀರಸೋಮೇಶ್ವರನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವನನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಕದಂಬ ವಂಶದ ಕಾಮದೇವರಸನೂ ಕೂಡ ವೀರಸೋಮನಾಥನಿಗೆ ಗ್ರಾಮವೊಂದನ್ನು ದಾನಮಾಡಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಬ್ಲೂರಿನ ಸೋಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಗ್ರಹಗಳಿವೆ. ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡುದು, ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನೊಡೆಯಲು ಬಂದ ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಸಂಕಗೌಡನು ಕುದುರೆ ಕಾಲಾಳುಗಳೊಂದಿಗೆ ತಡೆದುದು, ಜಯಶಾಲಿಯಾದ ರಾಮಯ್ಯನು ಜಿನಬಿಂಬವನ್ನೊಡೆದು ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದು—ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ವಿಗ್ರಹಗಳೂ, ಆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಬರಹಗಳೂ ಇವೆ.

ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ಬಿಜ್ಜಳನನ್ನು ಕಂಡನೆಂದು ಶಾಸನವು ನಿರೂಪಿಸುವುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ರಾಮಯ್ಯನೂ ಸಮಕಾಲೀನರಾಗಿರಬೇಕು. ಜಿನಬಿಂಬ

ವನ್ನೊಡೆದು ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಘಟನೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬದುಕಿದ್ದಾಗಲೇ ನಡೆಯಿತು. ಬಿಜ್ಜಳನ ನಂತರವೂ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೦೦ರವರೆಗೂ, ಬಹುಶಃ ಬಳಿಕವೂ, ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ಬದುಕಿದ್ದನು. ಅವನನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದ ಕದಂಬರ ದೊರೆ ಕಾಮದೇವನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೮೧–೧೨೧೬ ರಲ್ಲಿ ಆಳಿದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ಬಳಿಕ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರು ಬದುಕಿದ್ದು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸತ್ವ ಅಳಿಯದಂತೆ, ಅದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಹರಿಹರನ ಏಕಾಂತರಾಮಿ ತಂದೆಗಳ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಗಳಿವೆ.

ಮನೋಭಾವದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಲುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆದಯ್ಯ. ಅವನ ಮುನ್ನೂರ ತೊಂಬತ್ತೇಳು ವಚನಗಳು ಅಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ಹರಿಹರನು ಬರೆದ ರಗಳೆಯೂ ರಾಘವಾಂಕನು ಬರೆದ ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತೆಯೂ ಅಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಘೋರದತ್ತ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವತಿ ಎಂಬ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಆದಯ್ಯನು ವ್ಯಾಪಾರ ನಿಮಿತ್ತ ಪುಲಿಗೆರೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಜೈನನಾದ ಪಾರಿಶ ಪಂಡಿತನ ಮಗಳು ಪದ್ಮಾವತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಗುರುಗಳೊಬ್ಬರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಿಸಿ ಅವಳೊಡನೆ ಬಾಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ದಿನ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿಟ್ಟಿದ್ದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಪದ್ಮಾವತಿಯ ತಾಯಿಯು ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗಾಗಿ ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಫಲಾಹಾರವಿತ್ತು ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸಿ ಆದಯ್ಯನು ದುಃಖದಿಂದ ಮಲಗಿರುವಾಗ ಅವನ ಮಾವ ಪಾರಿಶ ಪಂಡಿತನು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಬೆಳೆದು, ತಾನು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ತಂದು ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸುರಹೊನ್ನೆಯ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುವವರೆಗೆ ಊಟಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿ ಹೊರಟು ತಾನು ಹೇಳಿದ ಅವಧಿಯೊಳಗೆ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಕರೆತಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ನಿರರ್ಥಕವಾಯಿತು, ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಜಯವಾಯಿತು.

ಬಸವಾದಿಗಳ ನಿರ್ವಾಣದ ನಂತರ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಉಳಿವಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹನೀಯರಿಂದ ಆದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ಕಾಲವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇಬ್ಬರ ಜೀವನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಬೇಕೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಮತ್ತು ಒಪ್ಪದಿರಲು—ಎರಡರ ಪರವಾಗಿಯೂ ವಾದಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು ಅಂಶ ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟ—ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಅದರ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತು

ತಮ್ಮ ಮಾಹೇಶ್ವರ ನಿಷ್ಠೆಯ ಮೂಲಕ, ತ್ಯಾಗದ ಮೂಲಕ ಗೆದ್ದರು. ಜಿನ ಬಿಂಬಗಳ ನ್ನೊಡೆದು ಶಿವಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ನಿಜವೇ ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಅಪ್ರಸಕ್ತ ವಾದರೂ, ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಘಟನೆ ಯೊಂದು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಕದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಅದನ್ನು **ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟ**ವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಆದಯ್ಯರ ಕಾಲ ವಾದ ಸ್ವಲ್ಪ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ತುಂಗಭದ್ರೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಹಳೆಯಬೀಡಿನಲ್ಲೂ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ದಲ್ಲೂ ಕಾಲೂರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಕದ ಆದಿಭಾಗದ ಹೊಯ್ಸಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆ ಒಳ್ಳೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹರಿ ಹರನು ಕರಣಿಕನಾಗಿಯೂ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನು ದಂಡನಾಯಕನಾಗಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹನೀಯರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ದೊರೆತಿವೆ ಯಾದರೂ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅನುಚಿತ. ಹರಿಹರನ ಸೋದ ರಳಿಯನಾದ ರಾಘವಾಂಕನು ಬರೆದಿರುವ ಹಲವಾರು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಹರಿಹರ ಮಹತ್ವ' ಎಂಬುದು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ರಾಘವಾಂಕನ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆ ದಿರುವ ಚಿಕ್ಕನಂಜೇಶ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೫೦) ತನ್ನ ರಾಘ ವಾಂಕಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಹರಿಹರ ಮಹತ್ವವು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ರಾಘವಾಂಕನ ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಹರಿಹರ ಮಹತ್ವದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆ ಸಾರಾಂಶ ವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ-ನೂರರಲ್ಲಿ ತೊಂಬತ್ತೊಂಬತ್ತು ಪಾಲು-ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದೆರಡುಕಡೆ ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕೈಯಾಡಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಚನ್ನ ಬಸವನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಯಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ರಾಘವಾಂಕ ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರದ ಕಥಾ ಸಾರಾಂಶದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಎಲ್ಲ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳು ವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಘವಾಂಕನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಹರಿಹರನ ಮಹಿಮೆ ಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ವಿಷಯವು ಹರಿಹರ ಮಹತ್ವದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸುವುದು ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೇ. ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು ಸಮಕಾಲೀನರು ಎಂದು ಕೆಲವು ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಚಾಮರಸರನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನರೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಹರಿಹರನ ಜೀವನದ ಕೆಲವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯಸಮೀಪ ವಾದ ಅಂಶಗಳು ದೊರೆತಿದ್ದರೆ ಅವು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನಿಂದಲೇ. ಹರಿಹರನ ಶಿವಶರಣರ

ರಗಳೆಗಳು ದೇಶದ ತುಂಬಾ ಹರಡಿದುವು, ಜನಪ್ರಿಯವಾದುವು, ಅವುಗಳ ಸುವಾಸನೆ ತಮಿಳುನಾಡಿಗೂ ಹಬ್ಬಿತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವರು ಅವುಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದರೆಂದು ಸಿದ್ಧ ನಂಜೇಶನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವ ಕೊಡುಗೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಬಹು ಉಪ ಯೋಗವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಯೊಂದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೋಲಾಹಲ ಕಾರಿಯಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪದ್ಮ ಣಾಂಕ ಕವಿಯು (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೦೦) ತನ್ನ ಪದ್ಮರಾಜ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಮಯ ವಾಗಿ ಚಂಪೂ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಪ್ರೌಢ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಾರ್ಧಕ ಷಟ್ಪದಿಯ ರೂಪವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನೂ ವಚನಕಾರನೂ ಆದ ಸಕಲೇಶ ಮಾದರಸನ ಮೊಮ್ಮಗ. ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆಗಳಲ್ಲಿ ದಂಡೇಶನಾಗಿದ್ದ ಇವನು ಕೆರೆಗಾಗಿ ಮೀಸಲಾದ ಹಣವನ್ನು ಜಂಗಮನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಬಂದ ಅಪವಾದದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಿವನಿಂದ ಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನೆಂದೂ ಕೆರೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಸಮುದ್ರವೆಂದೂ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದುವು. (ಇದು ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇ ಹವಿಲ್ಲ) ಮಹಾ ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಹಾ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿಯೂ ಆದ ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಆ ಕಾಲದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬ. ಅವನಿಗೆ ಹಲವಾರು ಶಿಷ್ಯರಿದ್ದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಹಲವರಿಗೆ ಪೋಷಕನಾಗಿಯೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದನು. ಆಂಧ್ರ ದೇಶದಿಂದ ತ್ರಿಭುವನ ತಾತನೆಂಬ ವೈಷ್ಣವನು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರವಾದಿಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ಹರಿಸರ್ವೋತ್ತ ಮತ್ವವನ್ನು ("ನ ದೇವಃ ಕೇಶವಾತ್ ಪರಃ") ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ದೋರಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಪರವಾಗಿ ಅವನ ಮಗ ಕುಮಾರ ಪದ್ಮ ರಸನು ವಾದಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪದ್ಮರಸನು ಶಿವಾದ್ವೈತ ಸಾಕಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾನಂದ ಚರಿತ್ರವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ ತ್ರಿಭುವನ ತಾತನನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸು ತ್ತಾನೆ. (ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವು ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸನಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದ ವಾಗಿದೆ). ಅವರಿಗೆ ನಡೆದ ವಾದ ವಿವಾದಗಳು, ಪರಸ್ಪರರು ಎತ್ತಿದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು, ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ವಾದವೈಖರಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪದ್ಮಣಾಂಕನು ವಿಸ್ತಾರ ವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾದವು ನಡೆದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕ, ಅಷ್ಟ ಭಾಷಾ ಕವೀಶ್ವರ ಶಿವದಾಸ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳೂ ದೇವರಸ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಇದ್ದರು. ವಾದದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ಪದ್ಮರಸನನ್ನು ಇಡೀ ಸಭೆಗೆ ಸಭೆಯೇ ಹೊಗಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಕವಿಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಅವನನ್ನು ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಹೊಗಳು ತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಯಗಳು ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸನ ಮಗ ಕುಮಾರ ಪದ್ಮರಸನ ಕನ್ನಡ

ಸಾನಂದ ಚರಿತ್ರದ ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾಗಿವೆ. ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋತ ತ್ರಿಭುವನ ತಾತನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿ 'ಗುರುರಗಳೆ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯಿತ್ತು ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಗುರುವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ರಾಜನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮುಂದೆ ನಡೆದ ವಾದ ವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಈ ಪ್ರಥಮ ಜಯವು ಬಹು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವುಳ್ಳುದಾಗಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಜರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೊರೆತದ್ದು ಇದೇ ಮೊದಲು ಎನ್ನಬೇಕು. ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಆದಯ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ದೊರೆತ ಜಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಅಂಶವೂ ಕೂಡಿದ್ದಿತು. ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಹಿಂಸೆಯ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಪವಾಡವೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ರಾಜನೊಬ್ಬನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರಭಾವಗಳು ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಮೀರಿದುವು. ನಮ್ಮ ಊಹೆಯೇನೆಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳಲು ಹರಿಹರ ಪದ್ಮರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು.

ಆದರೂ ಈ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಬಹುಶಃ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಆಘಾತವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಶತಮಾನವಾದರೂ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮವು ಆಘಾತವನ್ನೆದುರಿಸಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ, ಆದಯ್ಯ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸರಂತಹ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಗಳೂ ನಿಷ್ಠಾವಂತರೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಗತಿ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಏನೋ! ಹದಿಮೂರು ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹ ರೂಪವಾಗಿ ಬಂದ ವಚನವಾಹಿನಿಯು ಈ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬತ್ತಿಹೋಯಿತು. ಆಗ ವಚನ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ, ವಚನಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜನತೆಯಾಗಲೀ ಕವಿಗಳಾಗಲೀ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹರಿಹರ ಭೀಮಕವಿ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳು ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದರು, ಇಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಪವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಂದಿಗೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದರು. ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಏಕೆ,ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೇ ದೊಡ್ಡ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟುಮಾಡಿದ, ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶಕ್ಕೇ ಕಾರಣವಾ

ಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಆಘಾತವನ್ನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಅರಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದಾಳಿಯ ರೂಪವಾದ ಮಹಾವಿಪತ್ತನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೯೪ ರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾವುದೀನ್ ಖಿಲ್ಜಿಯು ದೇವಗಿರಿ ರಾಜ್ಯದಮೇಲೆ ನುಗ್ಗಿ ಯಾದವರ ದೊರೆ ರಾಮದೇವನಿಂದ ಕಪ್ಪ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಸುಲಿದುಕೊಂಡನು. ಹೀಗೆ ಆರಂಭವಾದ ದಾಳಿಗಳು ಮಲ್ಲಿಕ್ ಕಾಫೂರನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದುದರ ಫಲವಾಗಿ ದೇವಗಿರಿಯ ಯಾದವರೂ ದೋರಸಮುದ್ರದ ಹೊಯ್ಸಳರೂ ನಾಶವಾದರು. ಓರಂಗಲ್ಲಿನ ಕಾಕತೀಯ ದೊರೆ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರನು ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಸಾಮಂತನಾದನು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೬೬ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವೆಲ್ಲವೂ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ವಶವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಅಳಿಯು ವುದೋ ಉಳಿಯುವುದೋ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ಹಲವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿತು. ಎಷ್ಟೋ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ನಾಶವಾದುವು ಅಥವಾ ವಿರೂಪಗೊಂಡುವು. ಅನೇಕ ಹಿಂದೂಗಳ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಮತಾಂತರವಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಉತ್ಕಟಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಶಾಖೆ ಯಾದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಚಾರವಾಗುವುದಿರಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಿರಲಿ, ಅದು ಸಾವಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಉಪಟಲಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೯೪–೧೩೩೬ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹುಟ್ಟಲ್ಲ, ಹುಟ್ಟಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಬಹಳ ಕಡಮೆ.) ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಭರತಖಂಡದ ಪುಣ್ಯೋದಯದ ಫಲವೋ ಎಂಬಂತೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೩೬ ರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹರಿಹರ ಸೋದರರ ಅಥವಾ ಹಕ್ಕ ಬುಕ್ಕರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಉದಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉದಯವಾಗದೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಣ್ಣುಪಾಲಾ ಗುವ ಸಂಭವವಿತ್ತು. ಒಂದು ಕಾಲಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಧರ್ಮಪುರುಷನಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಲೋಸುಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಂಗಮವಂಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನೆಂದೂ ಆ ವಂಶದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಹರಿಹರನು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದನೆಂದೂ ಆ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು ಮೇಲಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉದಯದ ಫಲವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಸಮಾಧಾನದ ನಿಟ್ಟುಸಿರುಬಿಟ್ಟಿತು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಸಕಳೆ ಬಂದಿತು. ವೀರಶೈವಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸು. ೧೨೩೦-೪೦ ರಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಕೆರೆಯ ಪದ್ಮರಸ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೩೬೯ ರವರೆಗೆ, ಎಂದರೆ ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣದವರೆಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಯಾವ ಕೃತಿಯೂ ಹುಟ್ಟಲ್ಲ. ವಿಜಯ ನಗರದ ದೊರೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವು ದೊರೆತದ್ದು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ

ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಎರಡನೆಯ ದೇವರಾಯ ಅಥವಾ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನೆಂಬ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೪೨೯-೪೬) ದೊರೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ. ಅವನ ಕಾಲದ ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ಮತ್ತು ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಅದೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎಡೆಯೂರಿನಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಪ್ರಶಿಷ್ಯರೂ ಸುಸಂಘಟಿತರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದುದನ್ನು **ನಾಲ್ಕನೆಯ ಘಟ್ಟ**ವೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ವಚನಕಾರರ ಉದಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಬಹು ಕಡಮೆಯಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಂದಾಳುಗಳು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಬಹುಮುಖ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿದ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಜೀವನವು ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲವಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಎರಡು ಮೂರು ಶತಕಗಳನಂತರ ಬಂದ ಪಾಂಚಾಳಗಂಗನ (ಸು. ೧೬೫೦) ಕುಮಾರರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮಹಮದೀಯರ ಉಪಟಳವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು 'ಗೂಳೆಯ' ಹೋದರೆಂದೂ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದವರು ತಮ್ಮ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಕಡತಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ದಿಕ್ಕು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚದುರಿದರೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವ ಜನ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತೀಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವೇ. ವೀರಶೈವಾನುಯಾಯಿಗಳೂ ವಚನಗಳ ಕಡತಗಳನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಗೂಳೆಯ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಆ ಅಲೆದಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗ್ರಂಥಗಳ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ನಾಶವಾಗಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನಗಳು ನೆಲಸಿದಮೇಲೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬದುಕಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿಂತೆ ಮೂಡಿದಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಮತೀಯಗ್ರಂಥಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ವೀರಶೈವರ ಗಮನ ಹರಿದದ್ದು ಬಹಳ ಸಹಜವೇ. ಇನ್ನು ಉದಾಸೀನ ಮಾಡಿದರೆ ಅಳಿದುಳಿದ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನಾಶವಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭೀತಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರಬೇಕು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರು ವಚನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವುದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಕಲನ, ವ್ಯವಸ್ಥಾಪನ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಮಹಾಲಿಂಗದೇವ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ, ಕಲ್ಲಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ ಮುಂತಾದವರು ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹರು. ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ಚಾಮರಸನು (ಸು. ೧೪೩೦) ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯೆಂಬ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದನು. ಸರಿ

ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವಗಣ ಪ್ರಸಾದಿ ಮಹದೇವಯ್ಯನು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯೆಂಬ ಅತ್ಯಪೂರ್ವ ಶೈಲಿಯ, ನಾಟಕೀಯ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಚನ ಸಂಕಲನವೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ವಚನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಹು ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವು ಉಳಿಯಿತು ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರವಾಯಿತು. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನವು ಸೃಷ್ಟಿಯುಗವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನವು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಯುಗ ಅಥವಾ ವಿಚಾರಯುಗವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಇಬ್ಬರು ಮಹನೀಯರು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಪೂರ್ವ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದರು. ಅವರೇ ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶ. ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನಲ್ಲಿ ದಂಡನಾಯಕರಾಗಿದ್ದರು. ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯನು ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಪಾರ ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸಿದನೆಂದು ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾವ್ಯದ ಕರ್ತೃವಾದ ಅದೃಶ್ಯಕವಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಏಕೋತ್ತರ ಶತಸ್ಥಲವೆಂಬ ವಚನ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳು ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿವೆ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಈತನು ಬಹು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದನು. ವಿದೇಶೀ ಪ್ರವಾಸಿಗಳಾದ ಅಬ್ದುಲ್ ರಸಾಕ್ ಮುಂತಾದವರು ಇವನನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ತಾನು ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಮಹಾ ಪ್ರಧಾನನೆಂದೂ ಅವನ ಆಪ್ತಮಿತ್ರನೆಂದೂ ಅವನ ರಾಜ್ಯಾಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಭೂತನೆಂದೂ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥವಾದ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ, ಜಕ್ಕಣಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ, ಚಾಮರಸ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವ, ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವ, ವೀರಣ್ಣೊಡೆಯ ಮುಂತಾದ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಸಾರವಾಯಿತು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯು ಸಾಹಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ನೀರಸ ಗ್ರಂಥವಾದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅದೊಂದು ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆ. ರಾಜನ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವನು ದೇಶದ ತುಂಬಾ ಸಂಚರಿಸಬೇಕಿದ್ದಿತು. ದೇಶದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯು ಅವನಿಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಅವನ ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ, ತಾನು ಕಂಡಿದ್ದ ಅಥವಾ ಕೇಳಿದ್ದ ಅನೇಕ ಶಿವಶರಣರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ ಊರುಗಳನ್ನೂ ಕಾಯಕಗಳನ್ನೂ ಅವರವರ ಭಕ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕೊಡುವ ಊರಿನ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಭೂಪಟದ ಮೇಲೆ ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಹರಹು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರ್ಯವಿನ್ನೂ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ (ಸು. ೧೪೭೦-೮೦) ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಬಹುವಾಗಿ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದುವು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇವನಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುರು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಇವನ ನಿರ್ವಾಣದ ನಂತರ ಎಪ್ಪತ್ತು ಎಂಬತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವನ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆಯೆಂಬಮೇಲೆ ಅವನಿಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಜನರ ಮೇಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಸು. ೧೫೬೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನು ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಗುರು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಗೆ ಪ್ರಶಿಷ್ಯನಾಗಬೇಕು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೬೧ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಶಾಂತೇಶ ಎನ್ನುವವನು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಪುರಾಣವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ಶಿಷ್ಯ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣಾರ್ಯನ ಮಗನು. ಹೀಗೆ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಗೆ ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದವರು, ಅವನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದವರು. ಇವರ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಯು ಮಹಾ ತಪಸ್ವಿಯೆಂದೂ ಪವಾಡಪುರುಷನೆಂದೂ ಜನತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾ ದಯಾಪರನೆಂದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನು ಷಟ್ಸ್ಥಲಜ್ಞಾನಸಾರಾಮೃತ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ೭೦೧ ವಚನಗಳೂ ೭ ವೃತ್ತಗಳೂ ಇವೆ; ಅವನ ವಚನಗಳಿಗಿಂ ಹೆಚ್ಚು ಅಮೂಲ್ಯ ಅವನು 'ಬರೆದ' ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಅಗಾಧವಾದುದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಚನಕಾರರು, ಹಲವರು ಸಂಕಲನಕಾರರು, ಹಲವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗುರುಗಳು. ಅವನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಬೋಳ ಬಸವೇಶನು ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗುರುವಾಗಿದ್ದನು. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಗುಬ್ಬಿಯ ಮಲ್ಲಣ್ಣನು ಗಣಭಾಷ್ಯ ರತ್ನಮಾಲೆ, ವಾತುಲ ತಂತ್ರ ಟೀಕೆಗಳನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳನ್ನೂ ಗುಮ್ಮಳಾಪುರದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯತಿಯು ವಚನಗಳನ್ನೂ ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯೆಂಬ ಸಂಕಲನವನ್ನೂ, ಸಾನಂದ ಶಿವಯೋಗಿಯು ವೀರಮಾಹೇಶ್ವರಾಚಾರ ಸಾರೋದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ಅವನ ಶಿಷ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಕವಿಯು ಶ್ವೇತನ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನೂ ಆನಂದಬಸವಲಿಂಗಶಿವ ಯೋಗಿಯು ಮಾಚಿದೇವಮನೋವಿಲಾಸವನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೂ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು. ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗನ ಪ್ರಭಾವವು ಶಿಷ್ಯರ ಪ್ರಶಿಷ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಶಿಷ್ಯಸಮೂಹವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಕನಾಗಿರುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಂತೂ ಅಪೂರ್ವ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಯು ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಪವಾಡಗಳಿಗಿಂತ ಈ ಪವಾಡವು ಅತ್ಯಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ್ದು—ಅವನು ಬರೆದ ವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಅಮೂಲ್ಯ ಅವನು ಬರೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು

ಎಂದು. ಅವನು ಬರೆದದ್ದು ಕವಿಗಳನ್ನು, ವಚನಕಾರರನ್ನು, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಮೂರ್ತಿಮತ್ತಾಗಿರುವ ಗುರುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಯರನ್ನು.

ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ತೋಂಟದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಯತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಾರ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು—ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ್ದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ತುಂಬಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು ಬಸವಾದಿ ವಚನಕಾರರು. ಅದು ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಈ ಹೇಳಿಕೆ ವಿನೂತನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದೊಂದೂ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಧರ್ಮದ ಬೆಳಕು ಆರದಂತೆ, ಇನ್ನೂ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಬೆಳಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವು ನಾಲ್ಕೇ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳು ಎಂದಾಗಲಿ, ಇವು ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳು ಎಂದಾಗಲಿ ಹಠ ಹಿಡಿಯುವುದು ತಪ್ಪು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ನದಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿನಂತೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಹನಿಗಳ ರೂಪವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮಹಾನದಿಯಂತೆ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಯಿತು, ಅದು ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಲು ಯಾವ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಘಟನೆಗಳು ಸಹಾಯಕವಾದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಷ್ಟನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿರೂಪಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತನು ತನ್ನ ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೮೪) ತನ್ನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮಳೆಯ ಮಲ್ಲೇಶನು ಏಳುನೂರು ಖಲಿಂದರಿಗೆ ಗುರುವಾಗಿ ಮಖ್ಯ (ಮೆಕ್ಕ)ಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ದೋಗಲಾಡಿಸಿ ಸುರತಾಳನಿಂದ (ಸುಲ್ತಾನ್) ಪೂಜೆಪಡೆದನೆಂದೂ 'ಮಳೆಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಅವನಿಗೆ ದೊರೆತದ್ದು ಹೀಗೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶುದ್ಧ ಇತಿಹಾಸ ಎಂದು ನಂಬುವುದೂ ಶುದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದೂ ಎರಡೂ

ತಪ್ಪು. ಮಳೆಯ ಮಲ್ಲೇಶನ ಕಾಲವು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.* ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಕಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನವನು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವನು ಭರತಖಂಡದ ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಅವನು ಹೋಗಿದ್ದರಿಂದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಣೆ ಒದಗಿತೆಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಬಹಳ ಅಸಂಭವ. ಆದರೂ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಅಂತಹ ಗ್ರಂಥವಿನ್ನೂ ಹೊರ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ.

---

* ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಅದೃಶ್ಯಕವಿಯ ಗುರು ಮಳೆಯಮಲ್ಲೇಶ ಎನ್ನುವವನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ. ಇವನ ಕಾಲ ಸು. ೧೫೦೦ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಳೆಯಮಲ್ಲೇಶನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವನೂ, ಚನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮಳೆಯಮಲ್ಲೇಶನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಎಸ್. ಭೂಸನೂರಮಠ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. (ಪ್ರೌಢರಾಯನ ಕಾವ್ಯ, ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಪು. ೧೨)

‘ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ’-ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯುಗಗಳಲ್ಲಿ

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಯಾತ್ರಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಜೈನರಿಗೆ—ಅದರಲ್ಲೂ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೈನರಿಗೆ—ಪರಮ ಪವಿತ್ರವಾದ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರ. ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಏನಿಲ್ಲವೆಂದರೂ ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ‘ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ’ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಹು ಈಚಿನದು. ಆ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಪುಟ್ಟ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗೆ ಮೂಲ ಆಕರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳು.

ಈ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಬಂದದ್ದು ಬಹುಶಃ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ. ಭದ್ರಬಾಹು ಎಂಬ ಜೈನಮುನಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನೆಂಬ ರಾಜನೊಡನೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಈಗ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬೆಟ್ಟದಮೇಲೆ ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳನ್ನು ಕಳೆದಂದಿನಿಂದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಇತಿಹಾಸ ಆರಂಭವಾದಂತೆ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆ ಕಥೆ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಕಾರ (ಸು.920), ಹೀಗಿದೆ—“ ದ್ವಾದಶಾಂಗ ಚತುರ್ದಶಪೂರ್ವಧಾರಿಗಳಾದ ಭದ್ರಬಾಹು ಭಟಾರರು ಋಷಿಸಮುದಾಯದೊಡನೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿಗೆ ಬಂದು,, ಅಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಒಂದು ಮನೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕಾಗ ಅಲ್ಲಿ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿದ್ದ ಕಿರುಗೂಸು ‘ ಬೋಳಹ ಬೋಳಹ ಭಟ್ಟಾರ ’ ಎಂದಿತು. (ಬೋಳಹ= ಹೋಗು). ಅವಧಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಆ ನಾಡಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳು ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕ್ಷಾಮ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರಿತು ತಮ್ಮ ಜೊತೆಯ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಆ ನಾಡಿನ ರಾಜ ಸಂಪ್ರತಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನಿಗೂ ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ಉತ್ಪಾತಸೂಚಕಗಳಾದ ಹದಿನಾರು ಕೆಟ್ಟ ಕನಸುಗಳು ಬಿದ್ದಿದ್ದುವು. ಅವನು ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟನು. ಒಂದು ಮುನಿಸಮುದಾಯವು ರಾಮಿಲಾಚಾರ್ಯ, ಸ್ಥೂಲಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧೂದೇಶಕ್ಕೆ ತೆರಳಿತು; ಮತ್ತೊಂದು, ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ ಬಂದ ಋಷಿಸಮುದಾಯವು ‘ ಕಟ್ಬಪ್ಪುನಾಡ ’ನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿದಾಗ ಭದ್ರಬಾಹುವಿಗೆ ತಮ್ಮ ಆಯುರವಸಾನ ತಿಳಿದು ತಾವು ಅಲ್ಲೇ ಉಳಿದು ಸನ್ಯಸನ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಉಳಿದವರನ್ನು ದ್ರಾವಿಡದೇಶಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಮಾತ್ರ ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಕೇಳದೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಉಳಿದನು. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತಮುನಿಯ ಸೇವೆಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವತೆಗಳು ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಭದ್ರಬಾಹು ಮುನಿಗಳು ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದಮೇಲೆ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಅವರ

ನಿಸಿದಿಗೆ[1] ಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ದ್ರಾವಿಡದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಋಷಿಸಮುದಾಯವು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಹೊಗಳಿ ಅವನಿಗೆ ಸನ್ಯಸನ ವ್ರತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಮಧ್ಯದೇಶಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿತು. (ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಅಲ್ಲೇ ಸಮಾಧಿಮರಣ ಹೊಂದಿದನು)............"[2]

ಭದ್ರಬಾಹು, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರು ಯಾರು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಟ್ಬಪ್ಪು ನಾಡಿಗೆ ಅವರು ವಲಸೆ ಬಂದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ರೈಸ್[3] ಅವರೂ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರೂ[4] ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥೋಕ್ತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ನಂಬಬಹುದೆಂದೂ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಮೌರ್ಯರ ದೊರೆ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನೆಂದೂ ವಾದಿಸಿದ್ದರೆ, ಫ್ಲೀಟ್ ಅವರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೊಪ್ಪದೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[5] (ಇದರ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕ). ಭದ್ರಬಾಹು—ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡಿದ್ದ ವಿನ್ಸೆಂಟ್‌ಸ್ಮಿತ್ ಅವರು ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ "ಈ ಕಥೆಯ ರೂಪರೇಷೆಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಿಜವೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[6] ಭದ್ರಬಾಹು—ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು 'ಕಟ್ಬಪ್ಪು' ವಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ ವಿಚಾರದ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಮೌರ್ಯವಂಶದ ಸ್ಥಾಪಕನಲ್ಲ, ಅಶೋಕನ ಮೊಮ್ಮಗನಾದ ಸಂಪ್ರತಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನೆಂಬ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಗೋವಿಂದಪೈ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ[6(a)] ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭದ್ರಬಾಹು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪ್ರಾಂತವನ್ನು 'ಕಟ್ಬಪ್ಪುನಾಡು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[7] ಆ ನಾಡು ಅರಣ್ಯಮಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆ ಅರಣ್ಯದ ಮಧ್ಯದ ಬೆಟ್ಟದ—

1. ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿಗಳ, ಜೈನಗೃಹಸ್ಥರ ಸ್ಮಾರಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಕಲ್ಲುಗಳೇ "ನಿಸಿದಿಗೆ" ಗಳು.

2. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್), 1949, ಪು. 80–86.

3. ರೈಸ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಪುಟದ (1889) ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ನೋಡಿ.

4. EC, II, Introd., p. 36.

5. IA, XXI, p. 156.

6. The Early History of India (4th Ed.), p. 154.

6. (a) 'ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಗಮನ (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆ, XXVI. i & ii)

7. '........ಇತ್ತ ಭಟ್ಟಾರರುಂ ಪಿರಿದು ಋಷಿಸಮುದಾಯಂ ಬೆರಸು ಗ್ರಾಮ ನಗರ ಖೇಡ ಖರ್ವಡ ಮಡಂಬ ಪಟ್ಟಣ ದ್ರೋಣಾಮುಖಂಗಳಂ ಕಳಿದು ಪೋಗಿ ಕಟ್ಬಪ್ಪುನಾಡ ನೆಯ್ದಿ ಪೋಗುತ್ತಂ........" (ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, 1949, ಪು. 83.)

ಈಗಿನ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ—ಮೇಲಿನ ಒಂದು ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಭದ್ರಬಾಹು ಮುನಿಗಳು ಸನ್ಯಸನ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಬೆಟ್ಟದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಊರಿಲ್ಲ, ಕೇರಿಯಿಲ್ಲ; ಜನವಿಹೀನವಾದ ಅರಣ್ಯ ತುಂಬಿದ್ದಿತು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಇದು.

ಭದ್ರಬಾಹು ಮುನಿಯು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸನವು[9] ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಹುಶಃ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಆ ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶದ ಜನಪದವು "ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮ ಶತಸಂಖ್ಯಂಮುದಿತ ಜನ ಧನ ಕನಕ ಸಸ್ಯಗೋ ಮಹಿಷಾಜಾವಿಕುಲ ಸಮಾಕೀರ್ಣ" ವಾಗಿದ್ದಿತು. ಭದ್ರಬಾಹು ಬಂದು ನೆಲಸಿದ "ಕಟವಪ್ರ" ವು ಅನೇಕ ಗುಹೆಗಳಿಂದಲೂ ಬಂಡೆಗಳಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತರುಗಳಿಂದಲೂ ಆಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಕಟವಪ್ರ, ಕಳ್ವಪ್ಪುಗಳೆರಡೂ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೂಲ? 'ಕಟವಪ್ರ' ಎಂಬುದು 'ಕಳ್ವಪ್ಪು' ಎಂಬುದರ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವೇ? ಅಥವಾ 'ಕಳ್ವಪ್ಪು' ಎಂಬುದು 'ಕಟವಪ್ರ' ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವವೇ? 'ಕಟವಪ್ರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ವಪ್ರ' ಎಂಬುದು ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಕಟ' ಎಂದರೆ ಏನು? 'ಕಳ್ವಪ್ಪು' ಎಂಬುದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಇನ್ನೂ ತೊಡಕಿನದು. ಹೀಗೆ ಇವುಗಳ ಮೂಲವಿನ್ನೂ ಪರಿಷ್ಕಾರವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭದ ಮೊದಲ ಒಂಬತ್ತು ಶತಕಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇದ್ದದ್ದು ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ. ಆ ಬೆಟ್ಟವು ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದು, ಏರಲು ಇಳಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾದದ್ದು; ಅನೇಕ ದೊಣೆಗಳಿದ್ದುದರಿಂದ[10] ಅಥವಾ ದೊಣೆಗ

---

8. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬೆಟ್ಟಗಳಿವೆ—ಒಂದು ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟ (ಅಥವಾ ಚಂದ್ರಗಿರಿ); ಮತ್ತೊಂದು ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟ (ಅಥವಾ ವಿಂಧ್ಯಗಿರಿ); ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೊಮ್ಮಟನ ಭವ್ಯಪ್ರತಿಮೆಯಿದೆ. ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಬಸದಿಗಳೂ ದೊಣೆಗಳೂ ಗುಹೆಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಎರಡು ಬೆಟ್ಟಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬಹುಸುಂದರವಾದ ದೊಡ್ಡ ಕೊಳವಿದೆ. ಅದರ ಪಕ್ಕಕ್ಕೇ ಊರು ಇದೆ.

9. Ec, II, No. I. c. 600- A. D.

10. ದೊಣೆ ಅಥವಾ ಡೊಣೆ ಎಂಬುದು ಬೆಟ್ಟಗಳ ಮೇಲಿನ ಸಹಜವಾದ ಪುಟ್ಟಕೊಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಬಹುಶ: ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ದ್ರೋಣ' (=ದೋಣಿಯಂತಹ ಮರದ ವಸ್ತು, ಸರೋವರ.) 'ದ್ರೋಣ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕಡೆ 'ದೋಣಿ' ಎಂದಾಗಿದೆ. (= boat); ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ 'ದೊಣೆ' ಆಗಿದೆ. (= a pond). ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ 'ದೊನ' ಎಂದರೆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಕೊಳ ಎಂದರ್ಥ.

ಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೌಕರ್ಯವಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ನೀರಿನ ವಸತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲವಿದ್ದಿತು. ಅನೇಕ ಗುಹೆಗಳು ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪ್ರದೇಶವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜೈನಮುನಿಗಳು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಯೇ. ಸನ್ಯಸನವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಪಡೆದದ್ದೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ. (ಸಮಾಧಿಮರಣವನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ, ಉಳ್ಳಿಕ್ಕಲ್ ಗೊರವಡಿ, ಗುಣಸೇನ, ಅರಿಷ್ಟನೇಮಿ, ಮಾಸೇನರ್, ನಂದಿಸೇನ ಮುಂತಾದ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸ ಬಹುದು). ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭದ್ರಬಾಹು, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರ ಪಾದಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಪುನೀತವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಆ ಬೆಟ್ಟವು ಜೈನರಿಗೆ 'ತೀರ್ಥ'[11] ವಾಗಿ ಪರಿಣ ಮಿಸಿತು. ಆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಆ ಬೆಟ್ಟದ ಹೆಸರೇ ಕೆಲಕಾಲ ಪ್ರಚುರವಾಗಿ ತ್ತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾ ಧನೆಯು (ಸು. 920) "ಕಟ್ವಪ್ಪು ನಾಡು" ಎಂದು ಕರೆದರೆ[12] ಅದನ್ನು ಪೋಷಿಸು ವಂತೆ ಶಾಸನವೊಂದು "ಕಬ್ಬಪ್ಪುನಾಡು" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತದೆ.[13]

ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟಕ್ಕಿದ್ದ ಈ ಹೆಸರು, ಏನೋ ಏಕೋ, ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಹೆಸರಿನ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲೇ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಕಟವಪ್ರ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[14] ಈ ಹೆಸರು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಅಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಶಾಸನ ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ—'ಕಟವಪ್ರಶೈಲ'[15], 'ಕಟವಪ್ರ,'[16] 'ಕಟಪ್ರ'[17]. ಈ ರೂಪವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. (ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗ ಳಲ್ಲೂ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ 'ಕಟವಪ್ರ' ಬರುವುದುಂಟು.) ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪವೆಂದರೆ 'ಕಟ್ವಪ್ಪು' ಅಥವಾ 'ಕಬ್ಬಪ್ಪು.' ಈ ರೂಪ ಸು. 700 ರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

---

11. 'ಕಾಬ್ಬಪ್ಪು ತೀರ್ಥ' (Ec, II, 14, c. 800 A.D); 'ಕಟ್ವಪ್ಪ ತೀರ್ಥ' (Ec, II, 46, c. 1050 A. D.) ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಒಂದು ಶಾಸನವು 'ತೀರ್ಥಗಿರಿ' ಯೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತದೆ—"....ಆರಾಧನೆ ನೋನ್ತು ತೀರ್ಥಗಿರಿ ಮೇಲ್ ಸ್ವರ್ಗಾಲಯಕ್ಕೇಱಿದಾರ್" (Ec, II, 76, c. 700 A. D.)

12. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (1949), ಪು. 83.

13. 141, 1139 A. D (ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬರುವ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಎಪಿಗ್ರಫಿಯ ಕರ್ಣಾಟಿಕ'ದ ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಶಾಸನಗಳಾದ್ದರಿಂದ, ಶಾಸನದ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನೂ ವರ್ಷ ವನ್ನೂ ಮಾತ್ರ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ)

14. 1, c. 600 A. D.

15. 75, c. 650 A. D; 22, c. 700 A. D.

16. 93, c. 700 A. D; 98, c. 700 A. D.

17. 108, c. 700 A. D.

'ಕಬ್ಬಪ್ಪು'[18], 'ಕಾಟ್ಬಪ್ಪು ತೀರ್ಥ'[19], 'ಕಟ್ಬಪ್ಪ ಬೆಟ್ಟ'[20], 'ಕಟ್ಬಪ್ಪಿ ನಾಶೈಲ'[21], 'ಕಟ್ವಪ್ಪು'[22], 'ಕಟ್ವಪ್ಪಿನಾ ಬೆಟ್ಟ'[23], 'ಕಟ್ವಾಪ್ಪ ರ್ವತ'[24], 'ಕಟ್ವಪ್ಪ ತೀರ್ಥ'[25],—ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಟ್ವಪ್ಪು' 'ಪೆರ್ಗಟ್ವಪ್ಪು'[26] ಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟ ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಗೊಮ್ಮಟನ ಮೂರ್ತಿಯು ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟಕ್ಕಿದ್ದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು, ಸಾಮಾನ್ಯಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಾದರೂ, ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಮೆಯಾಗಿ, ಆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯವಾದಂತೆ ಊಹಿಸಬಹುದು. 'ಕಟ್ವಪ್ಪು' ಅಥವಾ 'ಕಟ್ಬಪ್ಪು' ಎಂಬುದು 'ಕಬ್ಬಪ್ಪು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. 1139 ರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಬಾರಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು[27] ಮುಂದೆ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಯ್ತು. ಕ್ರಮೇಣ 'ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟ'[28] ಎಂಬ ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾದ ಹೆಸರು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು.

ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿದ್ದು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರು ಬಂತೆಂದು ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಬಸದಿಯು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಸದಿಯೇ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು.[29] 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಯಾವ ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಚಿದಾನಂದಕವಿಯ (ಸು. 1680) ಮುನಿವಂಶಾಭ್ಯುದಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಹೆಸರಿದೆ.[30] ಶ್ರೀ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಬಸದಿಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಎಂಟು ಅಥವಾ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ.[31]

---

18. 12, c. 700 A. D; 136, c. 950 A. D.
19. 14, c. 800 A. D.
20. 28, c. 700 A. D.
21. 77, c. 700 A. D.
22. 35, c. 800 A. D.
23. 27, c. 700 A. D.
24. 23, c. 700 A. D.
25. 46, c. 1030 A. D.
26. 35, c. 800 A. D.
27. 141, 1139 A. D.
28. 319, c. 1246 A. D.
29. Introduction, p. 36.
30. Introduction, p. 65.
31. Introduction, p. 5.

ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಬಂದದ್ದು ಗೊಮ್ಮಟನ ಭವ್ಯ ಸುಂದರ ವಿಗ್ರಹ ದಿಂದ. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡು ಕಂಡ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡ ರಾಯನೂ ಒಬ್ಬ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲಸ್ತಂಭದಂತಿದ್ದ ಇವನು ಗಂಗರ ದೊರೆ ರಾಚ ಮಲ್ಲನಲ್ಲಿ ದಂಡನಾಯಕನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಗೊಮ್ಮಟನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಕಡೆಯಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಬೊಪ್ಪಣಕವಿ ತನ್ನ ಗೊಮ್ಮಟಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ[32] ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ಭರತ ಬಾಹುಬಲಿಯರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿ ಗೆದ್ದನು, ಭರತನು ಸೋತುಹೋದನು. ಬಳಿಕ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಚಿತ್ತನಾದ ಭರತನು ಪೌದನಪುರದಲ್ಲಿ[33] ಐದುನೂರು ಬಿಲ್ಲೆತ್ತರದ ಬಾಹುಬಲಿಯ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದನು. ಬಹುಕಾಲವಾದಮೇಲೆ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಕುಕ್ಕುಟ ಸರ್ಪಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರಾಕೃತರಿಗೆ ಆ ವಿಗ್ರಹವು ಅಗೋಚರವಾಯಿತು. ಪೌದನಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತಾನು ಆ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಬೇಕೆಂದು 'ಗೋಮಟ'ನು[34] (ಎಂದರೆ ಚಾವುಂಡರಾಯನು) ನಿರ್ಧರಿಸಿದಾಗ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಜನ ತಿಳಿಯಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಚಾವುಂಡರಾಯನು ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಬಾಹುಬಲಿಯ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದನು.[35]

ಈ ಸಂಗತಿಯು ಮುಂದಿನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅದ್ಭುತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳೀ ಕಥೆ, ಸ್ಥಳಪುರಾಣ, ದೊಡ್ಡಯ್ಯನ ಭುಜಬಲಿಶತಕ, ಪಂಚಬಾಣನ ಭುಜಬಲಿ ಚರಿತೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಕಥೆಯ ಹಲವು ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಮಾನವಾದ ಸಂಗತಿ ಒಂದಿದೆ—ಅದೇ, ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಒಂದು ಬಂಡೆಯಮೇಲೆ ನಿಂತು ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟದ ಬಂಡೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಬಾಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಗೊಮ್ಮಟವಿಗ್ರಹವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದುದು. ಇದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕವೋ, ಮುಂದೆ ಕಥೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಯಿತೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಕುತೂಹಲಜನಕವೂ ಆದ ನಾಲ್ಕು ಪುಟ್ಟಶಾಸನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾ ಗಲಾರದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳ ಬಳಿಯೂ (318, 319 ನೇಶಾಸನಗಳು), ಮತ್ತೆರಡು ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೂ ಇವೆ. (170, 165ನೇ ಶಾಸನ

---

32. 234, c. 1180 A. D.

33. ಇದು ಈಗಿನ 'ಬೋಧನ್' ಇರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

34. ಚಾವುಂಡರಾಯನಿಗೆ ಮೊದಲು 'ಗೊಮ್ಮಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದು ಅವನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಬಾಹುಬಲಿಯ ವಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ 'ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಸಮಾಲೋಕನ, ಪು. 260-2)

35. 234, c. 1180 A. D.

ಗಳು) ಸುಮಾರು ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಇಬ್ಬರು ಬಿಲ್ಲಾಳರ ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ನಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸು. 1217 ರಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳದ 'ಕೊದಯು ಶಂಕರ' ಎಂಬಾತ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದಿಂದ ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಾಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವು ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲೂ,[36] ಆ ಬಾಣವು ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಬಹುಶಃ ತಾಗಿದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲೂ[37] ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸು. 1246 ರಲ್ಲಿ 'ಮಲೆಯಾಳ ಅಪ್ಪಾ (ಧ್ಯಾ) ಡಿನಾಯಕ' ಎಂಬಾತನು ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಾಣಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯವೂ, ಅದು ಬಹುಶಃ ಮುಟ್ಟಿದ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದ ಪ್ರದೇಶವೂ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.[38] ಈ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ವಿಷಯವಿಷ್ಟು. ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದಿಂದ ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಾಣಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವುದು ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಆ ಇಬ್ಬರು ಮಲೆಯಾಳಿಗಳು ಸಾಧಿಸಿರಬೇಕು. ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಗೊಮ್ಮಟನ ವಿಗ್ರಹ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಯು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ.

ಚಾವುಂಡರಾಯನಿಂದ ಗೊಮ್ಮಟನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಾದದ್ದು ಸು. 983ರಲ್ಲಿ. (ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿಲ್ಲ.) ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂರು ಬರಹಗಳು ಗೊಮ್ಮಟನ ಪಾದಗಳ ಬಳಿ ಇವೆ. ಒಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ("ಶ್ರೀ ಚಾಮುಂಡರಾಜಂ ಮಾಡಿಸಿದಂ")[39]; ಇನ್ನೊಂದು ತಮಿ॒ಲ್ಲಿ ("ಶ್ರೀಚಾಮುಂಡರಾಜನ್ ಶೆಯ್ವಿತ್ತಾನ್")[40]; ಇನ್ನೊಂದು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ("ಶ್ರೀ ಚಾಮುಂಡರಾಜೇಂ ಕರವಿಯಲೇಂ")[41]. ಗೊಮ್ಮಟನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟವು ನಿಜ

---

36. 170, c. 1217 A. D.—"ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ಈಶ್ವರ ಸಂವತ್ಸರದ ಮಲೆಯಾಳ ಕೊದಯು ಸಂಕರನು ಇಲ್ಲಿರ್ದು ಎಚ್ಚ ಗದ್ದೆಯ ಹಡುವಣ ಹುಣಿಸೆಯ ಮೂಱುಗುಂಡಿಗೆ" ಇದೇ ವಿಷಯವು ಅದೇ ಸ್ಥಳದ ತವಿ‍ಳುಭಾಷೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. (ಸಂ. 171)

37. 3.8. c. 1217 A. D.—"ಅರಕೆಱೆಯ ವೀರವೀರಪಲ್ಲವರಾಯನ ಮಕಂಕೆದೆ ಸಂಖರನಾಯಕಂ ಬೆಳ್ಳುಗೊಳ ಘ........ಯೆಚ್ಚ ಬೆಳಬಡಿಗರ ಬೆಟಕೆ"

38. "....ಮಲೆಆಳ ಅಪ್ಪಾಡಿನಾಯಕ ಇಲ್ಲಿದು ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟಕೆಚ್ಚ" (319, c, 1246 A. D.); "ಸ್ವಸ್ತಿ ಶ್ರೀ ಪರಾಭವಸಂವತ್ಸರದ ಮಾರ್ಗಸಿರ ಬಹುಳ ಅಷ್ಟಮಿ ಸುಕ್ರವಾರ ಹಂದು ಮಲೆಯಾಳ ಅಧ್ಯಾಡಿನಾಯಕ ಹಿರಿಯಬೆಟ್ಟದಿ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟಕೆಚ್ಚ" (165, c,. 1246 A. D.)

39. 175, c. 983 A. D.

40. 176, c. 983 A. D.

41. 179, c. 983 A. D.

ವಾಗಿಯೂ ‘ ಹಿರಿಯದೇವರಬೆಟ್ಟ ’ ವಾಯಿತು[42], ಜಗನ್ಮಾನ್ಯವಾಯಿತು. ಆ ಗೊಮ್ಮಟನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ ; ಬೊಪ್ಪಣಕವಿಯ ಮಾತಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ತೇ ‘ ನಿತ್ಯಂ ನಿಲಯಂ ’ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಗಳ ಪ್ರವಾಹವೇ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹರಿದು ಗೊಮ್ಮಟನ ಪಾದಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಜಲದಿಂದ ತೊಳೆದಿದೆ. ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ನೂರಾರು ಜನ ಭಕ್ತರು ತಮ್ಮ ಯಾತ್ರೆ ಸಫಲವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[43] ಗೊಮ್ಮಟನ ಮುಂದೆ “ ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆಯ ಅಪನಾಯಕರ ಮಗ ಲಿಂಗಣನು ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ” ವೆರಗಿದಾಗ ಆ ಭಕ್ತನು ಎಷ್ಟು ಭಾವಪರವಶನಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೈಸೂರಿನ ದೊಡ್ಡ ಕೃಷ್ಣರಾಜಒಡೆಯರು “ ಶ್ರೀಮದ್ಬೆಳ್ಗುಳದಚಲದಿ ಸೋಮಾರ್ಕರ ಜರೆವ ದೇವಗೋಮಟ ಜಿನಪನ ಶ್ರೀ ಮುಖವನವಲೋಕಿಸಲೊಡನಾಮೋದ ಹುಟ್ಟಿ ಹರುಷಭಾಜನರಾಗಿ ” ಅನೇಕ ದಾನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯ ಒಂದೆಡೆ ಇದೆ.[45] ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಂತೂ, ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಗಳು “ ನಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದಿಡುತ್ತೇವೆ, ನಿನ್ನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡು ”[46] ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ಗೊಮ್ಮಟನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಓದಿದಾಗಲಂತೂ ಎಂತಹ ಓದುಗನೂ ಭಾವಾವಿಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗೊಮ್ಮಟನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಯಾವ ಶಾಸನವೂ ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಲಿಖಿತವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದೂ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆಯಾದ ಮೇಲೆ ನೂರಾರು ಶಾಸನಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದೂ ಗೊಮ್ಮಟನಿಂದ ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಗೊಮ್ಮಟನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳವನ್ನು ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ‘ ಗೊಮ್ಮಟಪುರ ’ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು[47] ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಸಹಜವೇ ಎಂದೂ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಜನರು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ

---

42. 397, c. 1179 A. D.

43. “....ರಾಮಾಸಾಪುತ್ರ ಹೀರಾಸಾ ಛಾಪಣೆ ತುಣಖಾ ಜಾತ್ರಾಸಫಳ (261, 1730 A. D.) ; “ ....ಹೀರಾಸಾಹ ಸುತ ಹಾಸಸಾ ಸುತ ಚಾಗೇಬಾ ಸೋನಾಬಾಈ ಗೋಮಾಈ ರಾಧಾಈ ಮುಂನಾಈ ಸಹಿತ ಜಾತ್ರಾಸಫಳ ಕರೀಕಾರ ಜಕರ. (263, 1720 A. D.)

44. 204, c. 1600 A. D.

45. 249, 1723 A. D.

46. 205, c. 1650 A.D.—“ ಆಮಾಚೀರ ಕಮತಲು (ಆಮಾಚೀರಕಮತೇಲು) ತುಮಚೀ [ರ] ಕಮಘು ಉ (ತಮಚೀ [ರ] ಕಮಘೇ ಉ)”

47. “ ಗೊಮ್ಮಟಪುರ ಭೂಷಣವಿದು ಗೊಮ್ಮಟಮಾಯ್ತೆನೆ....” (345, c. 1159 A. D.) “ ಶ್ರೀ ಗೊಮ್ಮಟಪುರದ ಸಮಸ್ತ ನಗರಂಗಳ್ಗೆ”; “ ಗೊಮ್ಮಟಪುರದ ಮನೆದೆಱೆ ” (333, c. 1206 A. D) ; “ ಗೊಮ್ಮಟಪುರದ ಪಟ್ಟಣಸ್ವಾಮಿ ಮಲ್ಲಿಸೆಟ್ಟಿಯರು ” (397, c. 1179 A. D.)

ವಾದರೂ 'ಗೊಮ್ಮಟಪುರ' ವೆಂಬ ನಾಮಾಂತರದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಗೊಮ್ಮಟನನ್ನು 'ದಕ್ಷಿಣ ಕುಕ್ಕುಟೇಶ್ವರಜಿನಾಧಿನಾಥ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ[48] ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳವು ದಕ್ಷಿಣದ ಪೌದನಪುರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಅದನ್ನು 'ದಕ್ಷಿಣ ಕಾಶಿ'[49] ಯೆಂದೂ ಕರೆದಿರುವುದುಂಟು. ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟವನ್ನು 'ಚಂದ್ರಗಿರಿ' ಎಂದೂ ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು 'ವಿಂಧ್ಯಗಿರಿ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ವಿಂಧ್ಯಗಿರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವೋ ತಿಳಿಯದು. ಅಲ್ಲದೆ 'ವಿಂಧ್ಯಗಿರಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಕರೆಯಲು ಕಾರಣಗಳೇನೋ ಅದೂ ತಿಳಿಯದು. ವಿಂಧ್ಯ ಎಂಬುದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಬೆಟ್ಟ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ.

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಹುಕಾಲ 'ಬೆಳ್ಗೊಳ', 'ಬೆಳುಗೊಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ('ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ' ಎಂಬುದು ಸುಮಾರು ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹಳೆಯದು.) ಇದು 'ವೆಳ್ಗೊಳ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸು. 650ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[50] ನಮಗೆ ತಿಳಿದವುಟ್ಟಿಗೆ ಇದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ. ಸು. 800ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[51] ಚಾಮುಂಡರಾಯನ ಮಗ ಜಿನದೇವಣ್ಣನು 'ಬೆಳ್ಗೊಳ'ದಲ್ಲಿ, ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟದಮೇಲೆ ಜಿನಗೃಹವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ವಿಷಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[52] 'ಬೆಳ್ಗೊಳವು'ವು 'ಬೆಳ್ಗುಳ,'[53] 'ಬೆಳ್ಳುಗೊಳ,'[54] 'ಬೆಳುಗುಳ'[55] ಎಂಬ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪ್ರಾಂತವನ್ನು 'ಬೆಳುಗುಳದ ನಾಡು' ಎಂದು ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.[56]

'ಬೆಳ್ಗೊಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಒಂದು ಕಥೆಯೇ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಭುಜಬಲಿಚರಿತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಹೀಗಿದೆ—ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಗೊಮ್ಮಟನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿ ಹಾಲಿನಿಂದ ಮಹಾಭಿಷೇಕವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದಾಗ ಆ ಹಾಲು ತೊಡೆಗಳ ಕೆಳಗೂ ಇಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಒಬ್ಬ ಮುದುಕಿ 'ಗುಳ್ಳಕಾಯಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹಾಲನ್ನು ತಂದು ಸುರಿದಾಗ, ಅದು ಗೊಮ್ಮಟನ ಮೇಲೆಲ್ಲಾ ಹರಿದು ಅವನನ್ನು ಮೀಯಿಸಿತು. ಅವಳೇ 'ಗುಳ್ಳಕಾಯಜ್ಜಿ'. ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಬೆಟ್ಟದ ಬುಡ

48. 335, 1195 A. D. ; 349, 1159 A. D. ; 234, c. 1180 A.D.
49. 355, 1857 A. D.
50. 31, c. 650 A. D.
51. 35, c. 800 A. D.—"... ನವಿಲೂರ ನಾಚ್ಚಾಮುಂಡರುಂ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಗೋವಿಂದಪಾಡಿಯ ಉ....ಳ್ಳಾ ಮುಂದುಂ ಬೆಳ್ಗೊಳದಾ ವಱು ಗೋವಿಂದಪಾಡಿಗೆ ಕೊಟ್ಟದು."
52. 121, c. 995 A. D.
53. 249, 1723 A. D.
54. 318, c. 1217 A. D.
55. 352, 1634 A. D.
56. 395, c. 1500 A. D.

ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಊರನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹೆಸರಿಡಬೇಕೆಂದು ಗುರುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, 'ಅಜ್ಜಿ ಬಿಳಿಯ ಗುಳ್ಳಕಾಯಲ್ಲಿ ಹಾಲನ್ನು ತಂದು ಅಭಿಷೇಕ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅವರ ಅಪ್ಪಣೆ ಪ್ರಕಾರ ಊರಿಗೆ 'ಬೆಳ್ಗೊಳ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಗುಳ್ಳಕಾಯಜ್ಜಿಯ ಶಿಲಾವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದನು. 'ಅಭಿನವಪೌದನಪುರ' (ಎಂದರೆ ಬೆಳ್ಗೊಳ)ವನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ.

ಇದು ಭುಜಬಲಿಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕಥೆ. ಸ್ಥಳಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಮುದುಕಿ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ, ಪದ್ಮಾವತೀದೇವಿ; ತನ್ನ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಹಂಕಾರ ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಚಾಮುಂಡರಾಯನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಸಲು ಮಸ್ತಕಾಭಿಷೇಕದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮುದುಕಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದಳು. ರಾಜಾವಳಿಯ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅವಳು ಕೂಷ್ಮಾಂಡಿನೀದೇವಿ; ಅವಳ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಹಿಂದೆ ರಾಮ, ರಾವಣ, ಮಂಡೋದರಿಯರು ಅರ್ಚಿಸಿದರು.

ಗುಳ್ಳಕಾಯಜ್ಜಿಯ ಕಥೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಗ್ರಹವು ಒಬ್ಬ ಯಕ್ಷಿಯದು, ಬಹುಶಃ ಕೂಷ್ಮಾಂಡಿನಿಯದು. ಆ ವಿಗ್ರಹದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಗುಳ್ಳಕಾಯನ್ನು ಹೋಲುವ ವಸ್ತುವಿದೆ. 'ಬೆಳ್ಗೊಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ 'ಗುಳ' ಅಥವಾ 'ಗೊಳ' ಇದೆ. ಬೆಳ್ಗೊಳ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ವಿವರಿಸಬಲ್ಲ ಒಂದು ಕಥೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಬಹುಶಃ ಇದು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

'ಬೆಳ್ಗೊಳ' ಎಂಬುದರ ವಿವರಣೆಗೆ ಶಾಸನಗಳೇ ಸಹಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತರೂಪವೆಂದು "ಧವಳ ಸರಸ ತೀರ್ಥ" ಅಥವಾ "ಶ್ವೇತಸರೋವರ" ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಬಳಸಿವೆ.[57] 'ಬೆಳ್ಗೊಳ' ವೆಂದರೆ 'ಬಿಳಿಯ ಕೊಳ' ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಾದರೆ ಯಾವುದೀ ಬಿಳಿಯ ಕೊಳ? ದೊಡ್ಡಬೆಟ್ಟ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ಬಹುದೊಡ್ಡ, ಬಹು ಸುಂದರ ಕೊಳವಿದೆ. ಆ ಕೊಳದಿಂದ ಊರಿಗೆ 'ಬೆಳ್ಗೊಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಲು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕೊಳದ ಉತ್ತರದಿಕ್ಕಿನ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಆ ಕಲ್ಯಾಣಿಯನ್ನು ಚಿಕ್ಕದೇವ ರಾಜಒಡೆಯರು ಮಾಡಿಸಿದ್ದು ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವ ಮಾತುಗಳಿವೆ.[58] ಅನಂತಕವಿಯ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲೂ (ಸು. 1780) ಇದೇ ವಿಷಯವಿದೆ. ಶ್ರೀ ಚಿಕ್ಕದೇವ ರಾಜಒಡೆಯರು ಅಣ್ಣಯ್ಯ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಕಮ್ಮಟಾಧ್ಯಕ್ಷನ ಬೇಡಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಲ್ಯಾಣಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಲು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದರೆಂದೂ ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದರೊಳಗೆ ಅವರು ವೈಕುಂಠವಾಸಿಗಳಾದರೆಂದೂ, ಮೊದಲನೆಯ ಕೃಷ್ಣರಾಜಒಡೆಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಯ್ಯನು ಕಲ್ಯಾಣಿಯನ್ನೂ ಅದರ

---

57. 67, 1129 A.D.; ("ಧವಲಸರೋವರ ನಗರ"—258, 1432 A. D.)

58. 365, c. 1700 A. D.—"ಶ್ರೀ ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜೇಂದ್ರ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಯವರ ಕಲ್ಯಾಣಿ."

ಗೋಪುರಗಳನ್ನೂ ಮಂಟಪವನ್ನೂ ಮುಗಿಸಿದನೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[59] ಈ ಎರಡು ಆಕರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆ ಕಲ್ಯಾಣಿಯು ಏಳನೇ ಶತಕದಷ್ಟು ಹಳೆಯದಲ್ಲ, 18 ನೇ ಶತಕದಷ್ಟು ಈಚಿನದು. ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ಒಡೆಯರು ಆ ಕಲ್ಯಾಣಿಯನ್ನು ಹೊಸತಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದರೊ ಅಥವಾ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ಪುಟ್ಟ ಕೊಳದಂತಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಭವ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದರೋ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಎರಡನೆಯ ಊಹೆ ನಿಜವಾದರೆ ಆ ಕೊಳದಿಂದಲೇ ಆ ಊರಿಗೆ 'ಬೆಳ್ಗೊಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು; ಮೊದಲನೆಯ ಊಹೆ ನಿಜವಾದರೆ ಆ ಕೊಳ ಇನ್ನಾವುದೋ ಬೇರೆ ಆಗಿರಬೇಕು.[60]

ಬೆಳ್ಗೊಳ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಕ್ರಿ. ಶ. 1889ರ ಶಾಸನದ್ದು.[61] ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಹು ಈಚಿನದು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1810 ರಲ್ಲಿ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರುವ ದಿವಾನ್ ಪೂರ್ಣಯ್ಯನವರ ಸನ್ನದುವಿನಲ್ಲಿ 'ಶ್ರವಣಬಳಗುಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಮೊದಲು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.[62] ಕ್ರಿ. ಶ. 1830 ರಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಸನ್ನದುವಿನಲ್ಲಿ[63] 'ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗುಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಕಡೆ ಬಂದಿದೆ (ಬರೀ 'ಬೆಳಗುಳ' ಎಂದೂ ಉಂಟು.) ಬೆಳಗೊಳ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇತರ ಊರುಗಳಿಂದ[64] ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಅದಕ್ಕೆ 'ಶ್ರವಣ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರಬೇಕು. 'ಶ್ರವಣ' ಎಂದರೆ ಜೈನಸನ್ಯಾಸಿ ಎಂದರ್ಥ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ 'ಹಳೆಯ ಬೆಳ್ಗೊಳ' ಎಂಬ ಊರಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಹಾಗಾದರೆ ಈಚಿನ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಯಾವುದು? ಅದು ಈಗಿನ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳವೇ? ಸಾವಿರವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ 'ಬೆಳ್ಗೊಳವು' ಈಗಿನ 'ಹಳೆಯ ಬೆಳ್ಗೊಳ'ದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ ಜನ ಈಗಿನ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಬಳಿ ಊರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನೆಲಸಿದರೇ? —ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ತರಂಗವನ್ನೇಳಿಸುತ್ತದೆ 'ಹಳೆಯ ಬೆಳ್ಗೊಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರು.

---

59. Introd. p. 31.

60. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಆರು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿ 'ಹಳೆಯ ಬೆಳ್ಗೊಳ' ಎಂಬ ಊರಿದೆ. ಹೆಸರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದೇ ಮೂಲ ಬೆಳ್ಗೊಳ, ಈಗಿನ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೆಲಸವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

61. 383, 1889 A. D.—"....ಶ್ರೀಮದ್ಬೆಳ್ಗುಳ ನಿವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದ...."

62. 353, 1810 A. D.

63. 354, 1830 A. D.

64. ಹಳೆಯ ಬೆಳ್ಗೊಳ, ಕೋಡಿ ಬೆಳ್ಗೊಳ—ಇವು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ಊರುಗಳು. ಮೈಸೂರಿನ ಬಳಿಯೂ 'ಬೆಳ್ಗೊಳ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಊರಿದೆ.

ಕೌಳರು—ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ "ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ"ಯ ಒಂದು ಪದ್ಯದ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ—

ಸೌರಂ ಕಾಳೋತ್ತರಮೆಂ
ಬಾರಾಧನೆಗಳೊಳಮಖಿಳ ವೇದಸ್ಮೃತಿ ತ
ತ್ಪೌರಾಣಮೆನಿಪ್ಪವಱೊಳ್
ಸಾರಮನಿಂಬಾಗಿ ನೆಱೆಯೆ ನಿರುತಂ ಬಲ್ಲಂ ||[1]

ತಾನು ಸೌರ, 'ಕಾಳೋತ್ತರ' ಎಂಬ ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನೂ (Cults), ವೇದಸ್ಮೃತಿ ಪುರಾಣಗಳ ಸಾರವನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವನೆಂದು ಕವಿಯ ಹೇಳಿಕೆ. ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯೋಪಾಸಕರಾದ ಸೌರರು ಇದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕವಿಯ ಇತರ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ,[2] ಶಾಸನಗಳೂ ಆಧಾರಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತವೆ.[3] 'ಕಾಳೋತ್ತರ'ರು ಯಾರು? ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲಿಸುವ ಮುನ್ನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಕಾಳಾಮುಖ' ರೆಂಬ ಶೈವರು ಬಹು ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು. 'ಕಾಳಾಮುಖ' ರೂ 'ಕಾಳೋತ್ತರ' ರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ "ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ" ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೃತಿ. ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಸಮಯ ಅಥವಾ ಮತಗಳನ್ನು ಹಿಕ್ಕಿ ನೋಡುವುದು (ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು), ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು—ಇದೇ ಅವನ ಗ್ರಂಥದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ ("ಪರಸಮಯಿಗಳಂ ಮುದದಿಂ ಪಥಕ್ಕೆ ತರಲಾಪ್ಪುದು ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯೆಂಬುದಿಂತೀ ಕಾವ್ಯಂ"–೧.೬೧). ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು

---

1. ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ (ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ), ೧.೫೮.

2. ಅದೇ ೮. ೧೬೪–೧೬೯. ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳುಗಳು ಶೈವ, ಜೈನ, ಸೌರ ಮುಂತಾದ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಮತಗಳನ್ನನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—"ಪೆಂಡತಿ ಮಾಹೇಶ್ವರಿ ಗಡ। ಗಂಡಂ ಜೈನಂ ಗಡವನ ಮಕ್ಕಳ್ಗಡ ಮಾ। ರ್ತಂಡಂಗೆ ಭಕ್ತರೆನಿಪಾ। ಭಂಡಂಗುತ್ತಮದ ಜೈನನೆಸರೆಂತೆಸೆಗುಂ" (೪.೧೨೫). ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರ ಹೇಳಿಕೆಗಳೂ ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ.

3. ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ—Bombay Karnatak Inscriptions, I. i., 37, 916 A. D; Epigraphia Carnatica, IV, Gu. 79, 1009 A. D. ಇತ್ಯಾದಿ.

ಪಡೆದಿದ್ದ ಅನುಭವವು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ವಿಪುಲವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಅವನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜೈನನಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದ ಶೈವಧರ್ಮವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿ ಅಪರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಪು ಗಾಣದೆ ಮತ್ತೆ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದನು.[4] ಅವನಿಗೆ ಅನೇಕ ಮತಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾದ ಪರಿಚಯವಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನ ಕೃತಿಯು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ—ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿದ್ದ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಳಮತವೂ ಒಂದು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಉಗ್ರವಾದ ಖಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿವೆ ಈ ಮತ ಮತ್ತು ಇದರ ಗುರುಗಳು. ಈ ಮತದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾದ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಿತು ಕವಿಗೆ (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಅವನು ಕೊಡುವ ಕೌಳರ ಚಿತ್ರ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ, ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು ಮುಂತಾದವರು ಚಂಡಿ ಅಥವಾ ದುರ್ಗೆಯ ಪಾದಾರಾಧಕರೆಂದು ಕೌಳರು ನಂಬಿದ್ದರು.[5] ಇವರು ಸಾಧನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನೂ ಮದ್ಯಪಾನವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[6] ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಂಸಾಹಾರಗಳಿಂದ ಒದಗುವ ಸುಖವೇ ಅವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ.[7] ಇವರು ಇತ್ತ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಅತ್ತ ಕುರಿಯನ್ನು ಬಲಿಗಾಗಿ ತನ್ನಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಇತ್ತ ಹೋಮವನ್ನು ಮಾಡುವರು; ಅತ್ತ ಸುಂಟಿಗೆಯನ್ನು ಕಾಸುವರು[8] (೧೪.೪೯). ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಕೊಡುವ ಚಿತ್ರವು ಭಯಾನಕವಾಗಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕೌಳರದು ಅತಿಮಾರ್ಗಿಕವಾದ ವಾಮಾಚರಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ ಒಂದು ಪಂಥವಾಗಿದ್ದಿತು.

ಇತರ ಆಕರಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭಾಸ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಧಿದೇವತೆಯು ಬಲ ಮತ್ತು ಅತಿಬಲರೆಂಬ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನೂ ಅವರ ಸೈನ್ಯವನ್ನೂ ನಾಶಪಡಿಸಿದಾಗ ಕೆಲವರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಿಯರಾದ ಕೌಲರಾದರೆಂದು "ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣದ"ದ ಪ್ರಭಾಸ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[9] ರಾಜ

---

4. ಪಿರಿದತ್ತಿರ್ಣ ಮುನ್ನ ಮಾಹೇ । ಶ್ವರದೊಳ್ತನಗದಱಿೊಳೊಳ್ಪುಗಾಣದೆ ನೆಗಳ್ದೀ ।
ಪರಮ ಜಿನಧರ್ಮದೊಳಪ್ಪೊ । ಕ್ಕು ರಾಗಿಪಂ ಸುಕವಿ ಪಂಪರಾಜನ ಮೊಮ್ಮಂ ॥
(೧.೫೯)

5. "ಮುರಹರ ಸರಸಿಜಭವ ರುದ್ರನುಮೀಶ್ವರನುಂ ಸದಾಶಿವಂ ಬೆರಸಿಂತ ।
ಯ್ವರುಮೊಂದಿರ್ಪರ್ಚಂಡಿಯ । ಚರಣಂಗಳ ಮೊದಲೊಳೆಂದು ಕೌಳರ್ ಪೇಳ್ದರ್
(೮.೧೧೬)

6. "..ಈಗ ಕೌಳಾಚಾರ್ಯರ್ ಸೇವಿಪರೆಂದೊಡೆ ಮದ್ಯಮನೇವೊಗಳ್ವುದೊ ದೂಷಿಸಲ್ಕೆ ಸಲ್ಲದನೆಂಬರ್" (೧೪.೫೬)

7. "....ತಿಂಬ ಕುಡಿದ ಬಸನಮೆ ಗಡ ಕೌಳರ ದೀಕ್ಷಿತಂಗೆ ಗಹನಮೆ ಮೋಕ್ಷಂ"
(೧೪.೬೬)

8. ಸುಂಟಿಗೆ ಎಂದರೆ ಮಾಂಸವನ್ನು ಸುಡುವಿಕೆ ಎಂದೂ ಸುಟ್ಟ ಮಾಂಸ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ.

9. K. K. Handiqui: Yashastilaka and Indian Culture, p. 355.

ಶೇಖರನ (ಸು. ೯೦೦) ಕರ್ಪೂರ ಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೈರವಾನಂದನೆಂಬ ಮಂತ್ರವಾದಿಯು ತಾವು ಕೌಲಮತಾನುಯಾಯಿಗಳೆಂದೂ ಮದ್ಯವನ್ನು ಕುಡಿದು ವಿಷಯ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[10] ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಸೋಮದೇವನು ತನ್ನ ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪುವಿನಲ್ಲಿ ಕೌಲಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪೇಯ ಅಪೇಯ, ಭಕ್ಷ್ಯ ಅಭಕ್ಷ್ಯಗಳೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಶ್ಶಂಕೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವರೆಂದು ಅವನ ಹೇಳಿಕೆ.[11] ಸೋಮದೇವನು ಕನ್ನಡಿಗನೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೌಲರು ಇದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವನ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೌಳರನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ—"....ಶೈವ ಸೈವೆರಗಾದ, ಪಾಶುಪತಿ ಪಥವರಿಯ, ಕಾಳಾಮುಖಿ ಕಂಗೆಟ್ಟ, ಮಹಾವ್ರತಿ ಮದವೇರಿದ, ಸನ್ಯಾಸಿ ಪಾಷಂಡಿಯಾದ, ಕೌಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ಹೋದ. ಈ ಆರು ಭಕ್ತಿಸ್ಥಲಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲವು ಕೇಳಿರಣ್ಣ...."[12] ಕೌಳರು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಆಧಾರ. ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯನ

---

10. ಕರ್ಪೂರಮಂಜರಿ, ೧.೨೨—

ಮಂತಾಣ ತಂತಾಣ ಣ ಕಿಂ ಪಿ ಜಾಣೇ ಝಾಣಂ ಚ ಣೋ ಕಿಂ ಪಿ ಗುರುಪ್ಪಸಾಆ ।
ಮಜ್ಜಂ ಪಿಆಮೋ ಮಹಿಲಂ ರಮಾಮೋ ಮೋಕ್ಖಂ ಚ ಜಾಮೋ ಕುಲಮಗ್ಗಲಗ್ಗಾ ॥
[ಮಂತ್ರೋ ನ ತಂತ್ರಂ ನ ಚ ಕಿಮಪಿ ಧ್ಯಾನಂ ಜ್ಞಾನಂ ಚ ನೋ ಕಿಮಪಿ ಗುರುಪ್ರಸಾದಾತ್
ಮದ್ಯಂ ಪಿಬಾಮೋ ಮಹಿಲಾಂ ರಮಯಾಮೋ ಮೋಕ್ಷಂ ಚ ಯಾಮಃ ಕುಲಮಾರ್ಗಲಗ್ನಾಃ ॥]

11. K. K. Handiqui: Yashastilaka and Indian culture, p. 204.

12. ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ: ವಚನಧರ್ಮಸಾರ (೧೯೪೬), ಪು. ೩. ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ ಎಂದು ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀ. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾ॥ ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ಸಂಸ್ಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಕೌಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ಹೋದ' ಎಂಬ ಕಡೆ 'ಜೋಗಿ ಧೀರ ತಿರುಗುತಿರ್ದ' ಎಂದಿದೆ (ಶ್ರೀ ಚನ್ನಬಸವೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳು, ೧೯೩೨, ಪು. ೩೩); ಶ್ರೀ ಅನ್ನದಾನಯ್ಯ ಪುರಾಣಿಕರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಚೆನ್ನಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ತಿರುಗಿದ' ಎಂದಿದೆ (ಚನ್ನಬಸವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು. ೧೭೬). ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾವ್ರತಿ' (=ಕಾಪಾಲಿಕ) ಎಂಬ ಹೆಸರಾಗಲೇ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ 'ಕಾಪಾಲಿ ಮರುಳಾಗಿ ತಿರುಗಿದ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬಹುದು. ಡಾ॥ ಫ. ಗು. ಹ. ಅವರ ಸಂಸ್ಕರಣದ 'ಜೋಗಿ' ಎಂಬುದು 'ಕೌಲಿ' ಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ 'ಯೋಗಿಗೆ ಯೋಗಿಣಿಯಾಯಿತ್ತು ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ (ಡಾ॥ ಫ. ಗು. ಹ. ಅವರ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು, ೧೯೩೪, ಪು. ೫). ಕೌಲರು ಸ್ತ್ರೀಸಂಗಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲೇ ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. 'ಜೋಗಿ' (ಯೋಗಿ)ಯೂ 'ಕೌಲಿ'ಯೂ ಒಂದೇ ಇರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಊಹೆ ಮಾತ್ರ.

ಜಾತಕತಿಲಕದಲ್ಲಿ (17.2. ಸಂಪಾದಕ, ಎಸ್. ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಾಜೋಯಿಸ್) 'ಗೌಳ ದೀಕ್ಷಾನ್ವಿತಂ' ಎಂದಿದೆ. ಇದು 'ಕೌಳದೀಕ್ಷಾನ್ವಿತಂ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೌಳರ ಉಲ್ಲೇಖವು ಯಾವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಕೌಳರು ಶಾಕ್ತರು ಅಥವಾ ಶಕ್ತಿಯ ಆರಾಧಕರು. ಕೌಲಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ಪ್ರವರ್ತಕ ಪಾಶುಪತಗುರುವಾದ ವಿಶ್ವರೂಪನ ಶಿಷ್ಯ ಅಲ್ಲಟ ಅಥವಾ ಭಾವರಕ್ತ.[13] ಕೌಳರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆ--ಪೂರ್ವ ಕೌಳರು ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕೌಳರು. ಇಬ್ಬರೂ ತ್ರಿಪುರಸುಂದರಿಯ ಆರಾಧಕರೇ. ಪೂರ್ವ ಕೌಳರು ಒಂಬತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಯೋನಿಗಳ ಚಿತ್ರದ ಮಧ್ಯೆ ಬರೆದ ಸ್ತ್ರೀಯೋನಿಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು–ಇಷ್ಟೂ ಸೇರಿ ಶ್ರೀಚಕ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ—ಪೂಜಿಸುವರು. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಭೂರ್ಜಪತ್ರದ ಮೇಲೋ, ರೇಷ್ಮೆ ವಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೋ, ಚಿನ್ನದ ತಗಡಿನ ಮೇಲೋ ಬರೆದಿರಬಹುದು. ಉತ್ತರ ಕೌಳರಾದರೋ ಸುಂದರಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಯ ಯೋನಿಯನ್ನೇ ಆರಾಧಿಸುವರು. ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಆರಾಧ್ಯದೇವತೆಗೆ ಮದ್ಯ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಂಸ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ತಾವೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವ ಕೌಳಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತರ ಕೌಳವು ಹೆಚ್ಚು ಬೀಭತ್ಸವಾದುದು.[14]

ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿನ 'ಕಾಳೋತ್ತರ'[15] ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಕೌಳೋತ್ತರ' (=ಉತ್ತರ ಕೌಳ) ಎಂದಿರಬೇಕು. ಆ ಪದ್ಯದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಪಾಠ ಹೀಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ —

ಸೌರಂ ಕೌಳೋತ್ತರಮೆಂ
ಬಾರಾಧನೆಗಳೊಳಮಖಿಳ ವೇದಸ್ಮೃತಿ ತ ॥
....,.................................. ....

13. V. S. Pathak : Some Obscure Shaiva cults as known from Inscriptions (Indian Historical quarterly, xxxv, p. 131.)

14. ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ–R. G. Bhandarkar: Vaishnavism, Shaivism and Minor Religious Systems, p. 209 (Collected works, IV) ಸೌಂದರ್ಯಲಹರೀ, ಜಕ್ಕಣಾಮಾತ್ಯನ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆ ಸಹಿತ (ಸಂ. ವಿದ್ವಾನ್ ಸು. ನಾರಾಯಣ ಶಾಸ್ತ್ರೀ), ಪು. ೫೯. ಕೌಳಯಾಮಳಾದಿಗಳು ಹಿಂಸಾ, ಮೈಥುನ ಮುಂತಾದ ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿವೆಯೆಂದು ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಹೇಳಿಕೆ (ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ೧೮೮೯, ಪು. ೯).

15. ನಾವು ನೋಡಿದ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ 'ಕಾಳೋತ್ತರ' ಎಂದೇ ಇದೆ. (ಮೈಸೂರು ಓರಿಯಂಟಲ್ ಲೈಬ್ರರಿಯ K. B. 72 ಮತ್ತು K. B. 73 ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಪ್ರತಿ. K. B. 73ರಲ್ಲಿ ಹುಂಬಚದ ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ). ಇಷ್ಟು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನೂ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಸಂಪಾದಕರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ 'ಕಾಳೋತ್ತರ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕದಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಬಹುಶಃ ಕಂಡದ್ದು, ಉಗ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿರುವುದು ಉತ್ತರ ಕೌಳರನ್ನೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು.

ಅದೇ " ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ " ಯ ೪. ೧೨೩ ನೇ ಪದ್ಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ' ಕಾಳಂ ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ' ಕೌಳಂ ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ.[16] ಬಹುಶಃ ' ಕೌಳಂ ' ಎಂಬುದೇ ಮೂಲಪಾಠ. ' ಕಾಳ ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅದು ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[17] ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಶೈವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾದ ' ಮಹಾಬ್ರತಿಗೊರವ ' ನು ಮಾತ್ರ ' ರುದ್ರ ಮಾರ್ಗ ' ದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರುದ್ರಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾಪಾಲಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ' ಮಹಾವ್ರತಿ ' ಎಂದರೆ ಕಾಪಾಲಿಕ ಎಂದರ್ಥ.[18] ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಳಾಮುಖರದು ' ರುದ್ರಮಾರ್ಗ ' ವಲ್ಲ, ಸಾತ್ವಿಕ

---

16. ಎಕ್ಕಲದೇವಿಗೆ ಮಾಮಾ । ಲಕ್ಕನಿಗಂ ಬನದ ಬಳರಿಗಂ ಮೈಲಾರಂ
ಗಳ್ಕದೆ ಜಾತ್ರೆಯ ಮಾಳ್ಪಂ । ಮೊಕ್ಕಳಗಂ ಜೈನನಲ್ಲನಾತಂ* ಕಾಳಂ*॥ (೪.೧೨೩)
(* * ಕೌಳಂ)

ನಾವು ಮೇಲೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ' ಕೌಳ ' ಎಂದೇ ಇದೆ.

17. ಕ್ರಮದಿಂ ವರ್ತಿಸುವಾ ಕಾ । ಳಮುಖಾಖ್ಯ ಕಪಾಳಿ ಪಾಶುಪತ ಶೈವರೊಳೋ ।
ರ್ವ ಮಹಾಬ್ರತಿಗೊರವಂ ರು । ದ್ರ ಮಾರ್ಗದಿಂ ನಡೆವರು (ನು) ಳಿದ ಮೂವರ್
ನಡೆಯರ್ ॥ (೧೪.೫೦)

18 Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, XIV, p. 26—ಏಳನೇ ಶತಮಾನದ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಈ ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲೇಶ್ವರನ ಗುಗ್ಗುಲ ಪೂಜೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಆ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ' ಮಹಾವ್ರತಿ ' ಗಳ ಉಪಭೋಗಕ್ಕೂ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ವಿಷಯವಿದೆ. ' ಮಹಾವ್ರತಿ ' ಗಳೆಂದರೆ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಕಾಪಾಲಿಕರು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಆಧಾರಗಳಿವೆ. ಕಾಪಾಲಿಕರ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಅಲ್ಲಮನ ವಚನ ಚಂದ್ರಿಕೆ, ಸಂ. ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು, ಪು. ೧೫೮). ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೪೮ ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ' ಮಹಾವ್ರತಿ ' ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. (Karnatak Inscriptions, I, 24). ' ಕಾಪಾಳಿಗ ಭಟಾರ ' ಎಂಬ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ಹೆಸರು ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ (Epigraphia Carnatica, XI. cd. 24, c. 500 A. D). ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ' ಕಾಪಾಲಿಕ ಭಟ್ಟಾರಕ ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೌಲರಂತೆಯೇ ಕಾಪಾಲಿಕರದೂ ವಾಮಾಚಾರದ ಪಂಥವೇ. ತಲೆಯ ಬುರುಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ನರಕಪಾಲಗಳನ್ನೂ ಅಸ್ಥಿಗಳನ್ನೂ ಧರಿಸುವುದು—ಇವು ಕಾಪಾಲಿಕರ ಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು. ಅವರು ಅರ್ಚಿಸುವುದು ಕಾಪಾಲಿಕನಾದ ಶಿವನನ್ನು. ಹೀಗೆ ಕೌಲರು ಶಾಕ್ತರಾದರೆ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಶೈವರು.

ಮಾರ್ಗ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾಧಾರಗಳೂ, ಶಾಸನಾಧಾರಗಳೂ ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ. (ಇದರ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯ.) ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಕೌಳಗುರುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಷ್ಟು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು ಖಂಡಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷುದ್ರ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಜೈನನನ್ನು ನಿಂದಿಸುವಾಗ, ಅಂತಹ ಜೈನನು ನಿಜವಾದ ಜೈನನಲ್ಲ, ' ಕೌಳ ' ನೇ ಸರಿ ಎಂದು ನಿಂದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯ ವಿದೆ; ತಪ್ಪು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಜೈನರನ್ನು ಕೌಳರಿಗೆ ಹೋಲಿಸದಿದ್ದರೆ ಹರಿತವಾದ ನಾಲಿಗೆಯುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಬಂದೀತು ?

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ಕೌಳರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದು ಕೌಳೇತರರ ಖಂಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೌಳರು ಹೀನಾಭ್ಯಾಸಗಳ, ಸ್ವಚ್ಛಂದವೃತ್ತಿಯ ಭೋಗಾಪೇಕ್ಷಿಗಳು ; ಅವರಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಆದರ್ಶವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕೌಳಮತದ ಒಂದು ಮುಖವಾಯಿತು. ಈ ಮುಖವನ್ನು ದರ್ಶಿಸಿದ ನಮಗೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ, " ಇದೇನು ! ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಅನಾಚಾರಗಳು " ಎಂದು. ಪುಣ್ಯವಶಾತ್ ಕೌಳಮತಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಿದೆ. ಅದನ್ನು ದರ್ಶಿಸದಿದ್ದರೆ ಕೌಳಮತಕ್ಕೂ ನೂರಾರು ತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಅಪಚಾರವನ್ನು ಎಸಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕೌಲಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ನಿಂದಿಸುತ್ತಾರೆ, ದೂರವಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಕೌಲತಂತ್ರಗಳೇ ಗಮನಿಸಿವೆ.[19] ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕೌಲಸಾಧನೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದು ಕತ್ತಿಯ ಮೊನೆಯ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಠಿಣವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ.[20] ಕುಲಾರ್ಣವ ತಂತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ವೈದಿಕಾಚಾರ, ವೈಷ್ಣವಾಚಾರ, ಶೈವಾಚಾರ, ದಕ್ಷಿಣಾಚಾರ, ವಾಮಾಚಾರ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಾಚಾರಗಳಿಗಿಂತ ಕುಲಾಚಾರವು ಶ್ರೇಷ್ಠ.[21] ಕೌಲೋಪಾಸನೆಯ ಗುರಿ ' ಬ್ರಹ್ಮಸಾಯುಜ್ಯ '. ಇವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ತಂತ್ರೋಕ್ತ ಮಾರ್ಗವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಯಾವನು ಸಂಯಮಿಯೂ ಶುದ್ಧಹೃದಯನೂ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೂ ಆಗಿರುವನೋ ಅವನೇ ಕೌಲನಾಗಲು ಅರ್ಹ. ಕೌಲಪೂಜೆಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಐದು ವಸ್ತುಗಳು ('ಪಂಚತತ್ವ'ಗಳು) ಬೇಕು–ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮತ್ಸ್ಯ, ಮುದ್ರಾ, ಮೈಥುನ. ಮತ್ಸ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮದ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ದೇವಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ತಾನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವನು. ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು–ಅವಳು ಸಾಧಕನ ಹೆಂಡತಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಮಹಾರ್ಣವತಂತ್ರವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ—ಉಪಾಸನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ' ದೇವಿ 'ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳ

---

19. ಕುಲಾರ್ಣವತಂತ್ರ (ಮುನ್ನುಡಿ, ಆರ್ಥರ್ ಅವಲೋನ್). ಪು. ೭.
20. ಕುಲಚೂಡಾಮಣಿತಂತ್ರ (ಮುನ್ನುಡಿ, ಎ. ಕೆ. ಮೈತ್ರ), ಪು. ೩.
21. ಅದೇ, ಪು. ೨.

ಮಧ್ಯೆ ಸಾಧನೆ ನಡೆಯುವುದಲ್ಲಾ, ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಸ್ತ್ರೀ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ—ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಎತ್ತಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಂತ್ರಗಳು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ವಿಷಕ್ಕೆ ವಿಷವೇ ಔಷಧ. ಆದರೆ ಔಷಧರೂಪವಾಗಿ ವಿಷವನ್ನು ಕೊಡುವ ವೈದ್ಯನು ಮಾತ್ರ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳೇ ಅಧಃಪತನವನ್ನು ತಡೆಯಲು, ಸಾಧಕನನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಾಧಕನ ಗುರುವು ಮಾತ್ರ ಮಹಾ ಪ್ರಾಜ್ಞನಿರಬೇಕು.[22] ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭೋಗವಿದ್ದೆಡೆ ಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಯೋಗವಿದ್ದೆಡೆ ಭೋಗವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೌಲರು ಎರಡನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ.[23] ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತಂತ್ರವೊಂದು 'ವೀರ'ನನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ—"ಜಿತೇಂದ್ರಿಯಃ ಸತ್ಯವಾದೀ ನಿತ್ಯಾನುಷ್ಠಾನತತ್ಪರಃ ಕಾಮಾದಿ ಬಲಿದಾನಶ್ಚ ಸ ವೀರ ಇತಿ ಗೀಯತೇ." ಆದ್ದರಿಂದ ಕೌಲೋಪಾಸಕನಾಗಲು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಯಮವು ಅಗತ್ಯ. ಈ ಮಾರ್ಗವು ಅಪಾಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದೆಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ('ಪಶು') ಇದು ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ತಂತ್ರಗಳು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೌಲರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದವಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಸಾಧಕರಾಗಬಹುದು.[24]

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೌಲಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲವು ಸಾಧಕರು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಮರ್ಮವನ್ನರಿಯದೆಯೋ ಅಥವಾ ಸಂಯಮಿಗಳಾಗದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೋ ಬೀಭತ್ಸ ಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತರಾಗಿದ್ದಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ; ಅಥವಾ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದ ಕೌಲೇತರರಿಗೆ ಕೌಲರ ಔಪಾಸನ ಮಾರ್ಗವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದು ಅವರಲ್ಲಿ ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಕೌಲಮತದ ಮಾರ್ಗವೇನೇ ಇರಲಿ, ಉದ್ದೇಶವು ಮಾತ್ರ ಮಹೋನ್ನತವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಾನೆ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ತಂತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ವಿಷಯವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ.[25]

---

22. Tantra of the Great Liberation — 'ಮಹಾನಿರ್ವಾಣತಂತ್ರ' (ಮುನ್ನುಡಿ, ಆರ್ಥರ್ ಅವಲೋನ್), ಪು. cxvi.

23. ಅದೇ, ಪು. ೫೦.

24. Arthur Avalon; Introduction to Tantrashastra, p. 75.

25. ನೋಡಿ–ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಲೀಲಾ ಪ್ರಸಂಗ (ಅನು.ಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಣವೇಶಾನಂದಜೀ), ಪು. 187–196.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ' ದಿವ್ಯ ' ಮತ್ತು ' ಮುಂಡಿಗೆ '

" ದಿವ್ಯ "

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ' ದಿವ್ಯ (ಬ್ಯ) ' ಎನ್ನುವ ಪದವು ಹಲವೆಡೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

(i) ಶಂತನು ಮಹಾರಾಜನು ಯೋಜನಗಂಧಿಯ ಕೈಯನ್ನು ಹಿಡಿದದ್ದು " ನಲ್ಮೆಗೆ ದಿಬ್ಯಂಬಿಡಿವಂತೆವೋಲ್ "[1] ಇದ್ದಿತೆಂದು ಪಂಪಕವಿಯ ವರ್ಣನೆ.

(ii) " ಕೆಲರ್ ನೆತ್ತರೊಳ್ ಮಿಂದು ತಮಗೆ ದೋಷಮಿಲ್ಲೆಂದದರ್ಕೆ ದಿವ್ಯಂಬಿಡಿವಂತೆ ನಂಬಿಸಲ್ ಚಲಂ ಬಿಡಿದು ನಿಂತಾಂತರ್ "[2]

(iii) " ಕೊಲ್ಲೆಂ ಪುಸಿಯೆಂ ಕಳೆಂ ಪಾದರಿಗನಲ್ಲೆಂ ಪೆಱರರ್ಥಮಂ ಕೊಳ್ಳೆನೆಂದು ಕಿರ್ಚು ಮೊದಲಾಗೊಡೆಯ ದಿವ್ಯಂಗಳಿಂ ಶುದ್ಧರಾಗಿ ಪೋಪರಿಂದಮುಂ "[3]

(iv) " ದೋಷಿ ಪಿಡಿವಂತೆ ದಿವ್ಯದ ಕಾಸಿದ ಕುಱುವಂ "[4]

(v) " ಏನ ಬೇಡಿಮುದನೀವನಾಗಿ ನಂಬಿಗೆಯುಳ್ಳ ಶಿವಭಕ್ತಂಗೆ ಇದೇ ದಿಬ್ಯ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವಾ "[5]

(vi) " ಎನ್ನಿಂದ ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ, ಶಿವಭಕ್ತರಿಂದ್ದ ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲ,
ನಿಮ್ಮ ಪಾದ ಸಾಕ್ಷಿ, ಎನ್ನ ಮನ ಸಾಕ್ಷಿ!
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ಎನಗಿದೇ ದಿಬ್ಯ "[6]

(vii) " ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆಱೆವುದು ಲಿಂಗ —
ಅದು ಲಿಂಗ ಕರಸ್ಥಲದ ದಿಬ್ಯ —
ಗುರುವಚನ ಭಾಷಾಪತ್ರ ಶಿವಕರದಲ್ಲಿ !
ಸತ್ಯದಿಂದ ನಡೆವಂಗೆ ನಿತ್ಯನೇಮವಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುವನಲ್ಲದೆ,
ಹುಸಿವಂಗೆ ಮಡಿಲ ಕಿಚ್ಚಾಗಿ ಸುಡುವ "[7]

---

1. ಪಂಪಭಾರತ, 1.70.
2. ಶಾಂತಿಪುರಾಣ, 4.30, ವ.
3. ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, I, ಪು. 429.
4. ಪಂಪರಾಮಾಯಣ ಸಂಗ್ರಹ, 4.62.
5. ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (1954), ಪು. 60.
6. ,, ಪು. 84.
7. ,, ಪು. 169.

(viii) "ದಿವ್ಯದ ಗುಂಡನಿರ್ಕೈಯೊಳಾಂತನಚಳಿತಸಿದ್ಧನು"[8]

(ix) "ನಲ್ಮೆಗೆ ದಿವ್ಯಂಬಿಡಿದಳೊ ಪೇಳೆಮೆನಿಪಳಾ ವ್ಯತಿಕರದೊಳ್"[9]

(x) ಮುಳಿಸಿಂದೀಕ್ಷಿಸೆ ಸಾರ್ದುವೆಮ್ಮ ಧನಮುಂ ದೇಶಂಗಳುಂ ನಿನ್ನನ
ಗ್ಗಳವಿನ್ನೆಮ್ಮಯ ಜೀವಮೆಂದಸಿಲತೋದ್ಯತ್ಪತ್ರಮಂ ನೆತ್ತಿಯೊಳ್
ತಳೆದಾ ವೈರಿಗಳೆಂಬುದಿವ್ಯಮನೆ ಪೊಕ್ಕಂತುದ್ಧ ಕೌಕ್ಷೇಯಕೋ
ಜ್ವಳಧಾರಾಜಳವಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟುವುದು ನಿಚ್ಚಂ ತದ್ಧರಾಧೀಶನಾ ‖[10]

(xi) ಹರನಾಣೆ ಶಿಖಿ ವಿಷಂ ತವಿ। ಸರಮುಧಿಕ ಘಟಾಹಿ ಕೋಶಪಾನಂ ದಲುಮೆಂ।
ಬ೦ದು ಸಪ್ತದಿವ್ಯಮೇಕಿಂ। ತಿರಲಾನೆಂದುದನೆ ಮಾಡಲಿವರ್ಗಳ್ ಶುದ್ಧರ್ ‖[11]

(xii) ಗಂಡಹೆಂಡಿರು ತಾವು ನಿರ್ದೋಷರೆಂದೆಡೆ
ಗೊಂಡು ದಿಬ್ಬೆಗೆ ಕೈಯನಿಕ್ಕಿ
ಕೆಂಡವ ಪಿಡಿದು ತಂದೀವಂತೆ ಕೊಟ್ಟಳು
ಗಂಡಗೊರ್ವಳು ಮಾಣಿಕವನು ‖[12]

ಇವು ಎಲ್ಲೋ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು. ಹುಡುಕಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಸಿಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ದಿವ್ಯ'ದ ಪದ್ಧತಿಯೆಂಬುದು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದು ಆ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮೂಡಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪದದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ದಿವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ದೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಇಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಎದ್ದ ವ್ಯವಹಾರ ಅಥವಾ ವಿವಾದವೊಂದರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಮಾನುಷವಾದ ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ದೈವದ ಸಹಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆ ವಿವಾದವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ ದಿವ್ಯ.[13] ಒಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೋ ದೋಷದ ಆರೋಪಣೆ ಇದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಅವನು ನಿರ್ದೋಷಿಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಭೌತಿಕವಾದ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಅವನು ತಾನು

---

8. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ, 7.20.

9. ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ, 5.131 (ಪಂಪಭಾರತದ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ)

10. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ, 2.6.

11. ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನಚರಿತೆ, 7.105 (ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೊ॥ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ).

12. ಭರತೇಶವೈಭವ (ಭೋಗವಿಜಯ), ಪು. 44.

13. "ತತ್ರ ಮಾನುಷಪ್ರಮಾಣಾನಿರ್ಣೇಯಸ್ಯಾಪಿ ನಿರ್ಣಾಯಕಂ ಯತ್ತದ್ದಿವ್ಯಮಿತಿ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಂ" (ದಿವ್ಯತತ್ವ, ಪು. 574). ಡಾ॥ ಪಿ. ವಿ. ಕಾಣೆಯವರ History of Dharmashastra, III, ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ 383ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾಗಿದೆ.

ನಿರ್ದೋಷಿಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ದೈವದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಯಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವನು ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಾಗ ಅದು ಸುಡದಿದ್ದರೆ ದೈವವು ಅವನ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅವನು ಕಳಂಕರಹಿತನು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದೆಯೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ನಂಬುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇಂತಹ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯೆಯ ದಿವ್ಯಗಳಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿದ್ದಿತು. ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಬೆಳೆಯಿತು, ರೀತಿಯೂ ಜಟಿಲವಾಯಿತು. ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಡಾ॥ ಪಿ. ವಿ. ಕಾಣೆಯವರ ಗ್ರಂಥವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು–“ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯದ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ ಎಂದು ಹಲವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಉಲ್ಲೇಖದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಪಂಚವಿಂಶ ಅಥವಾ ತಾಂಡ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ (14.6.6) ವತ್ಸ ಎನ್ನುವವನು ತಾನು ಶೂದ್ರಳೊಬ್ಬಳ ಮಗನಲ್ಲವೆಂದೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದೂ ತೋರಿಸಲು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೊರಬಂದಂತೆ ಹೇಳಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ (VI.16.1) ಕಳ್ಳತನದ ಆಪಾದನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ನಿರಪರಾಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸಿದ ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ವಿಷಯವಿದೆ. ಶಂಖಲಿಖಿತನು ನಾಲ್ಕು ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—ತುಲಾ, ವಿಷ, ಜಲ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿ.[14] ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿ, ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮಸೂತ್ರ, ನಾರದಸ್ಮೃತಿಗಳು ಐದು ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತವೆ—ತುಲಾ, ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ವಿಷ ಮತ್ತು ಕೋಶ. ನಾರದನಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ದಿವ್ಯಗಳು ಗೊತ್ತಿದ್ದುವು–ತಪ್ತಮಾಷ ಮತ್ತು ತಂಡುಲ. ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಮತ್ತು ಪಿತಾಮಹರು ಒಂಬತ್ತು ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ತುಲಾ, ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ವಿಷ, ಕೋಶ, ತಪ್ತಮಾಷ, ತಂಡುಲ, ಫಾಲ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಮಿತಾಕ್ಷರಾ, ಸ್ಮೃತಿಚಂದ್ರಿಕಾ, ದಿವ್ಯತತ್ವ ಮುಂತಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ.”[15]

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯು ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಲು ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವು ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದೇ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು

---

14 ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಎರಡೇ ದಿವ್ಯಗಳಿದ್ದುವೆಂದೂ ಕ್ರಮೇಣ ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಒಂಬತ್ತಕ್ಕೇರಿತೆಂದೂ ಡಾ॥ ಜಾಲಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (Hindu Law and Custom, p. 313)

15 P. V. Kane: History of Dharmashastra, III, PP. 361–2

ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ.[16] ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಚತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾನುಷ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಿಗಿಂತ ಲಿಖಿತಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ, ದಿವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಮಾನುಷಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.[17] ಏಳನೇ ಶತಮಾನದ ಹ್ಯುಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗನು ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ವಿಷ ಮತ್ತು ತುಲಾ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[18] ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆಲ್ಬೆರೂನಿಯು ಪಂಚತಂತ್ರದಂತೆಯೇ ಲಿಖಿತಸಾಕ್ಷಿ, ಮಾನುಷಸಾಕ್ಷಿ, ದಿವ್ಯ—ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.[19] ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯದ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗಳು ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವು ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ಒಂಬತ್ತು ರೀತಿಯ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಡಾ॥ ಪಿ. ವಿ. ಕಾಣೆಯವರ ಗ್ರಂಥದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.[20] ದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯೂ, ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಶೋಧ್ಯನೂ ಉಪವಾಸದಿಂದಿದ್ದು ದಿವ್ಯದ ದಿನ ಪ್ರಾತಃಕಾಲ ಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕು. ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯು ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿಗೆ ತಿರುಗಿ ಧರ್ಮದೇವತೆಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಾಂಗವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಪತ್ರದ ಮೇಲೆ ವಿವಾದದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬರೆದು ಅದನ್ನು ಶೋಧ್ಯನ ತಲೆಯಮೇಲಿಟ್ಟು[21] 'ದೇವತೆಗಳೇ, ನೀವೆಲ್ಲರೂ ಜನರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲಿರಿ' ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕು. ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಇಷ್ಟು ಕಾರ್ಯಗಳು ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ದಿವ್ಯವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

೧. ತುಲಾದಿವ್ಯ

ಉದುಂಬರದಂತಹ ವೃಕ್ಷದಿಂದ ಒಂದು ತುಲಾ ಅಥವಾ ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ಮಾಡ

---

16 ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದಲ್ಲಿ ಚಾರುದತ್ತನ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ—"ರಾಜನೆ, ಅಪರಾಧಿಯ ದೋಷವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿಷಪರೀಕ್ಷೆ, ಅಗ್ನಿಪರೀಕ್ಷೆ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕೋಪಾಯಗಳಿದ್ದರೂ, ಯಾವುದನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಒಬ್ಬ ದುಷ್ಟನ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ನನಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣಾಂತ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿದುದರಿಂದ ನೀನು ಪುತ್ರ ಪೌತ್ರ ಸಮೇತನಾಗಿ ನರಕಾನುಭವವನ್ನು ಮಾಡು........"

(ಕರ್ಣಾಟಕ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ ಪ್ರಕರಣಂ, 1940, ಪು. 115)

17 Encyclopaedia of Religion and Ethics, IX, P. 523

18 Encyclopaedia of Religion and Ethics, IX, P. 523

19 ಅದೇ.

20 D. C. Sircar ಅವರ "Successors of the Shatavahanas in the lower Deccan" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ದಿವ್ಯಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಣೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

21 ಈ ವಿಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರವಿದೆ. (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ).

ಬೇಕು. ತಕ್ಕಡಿಯ ಒಂದು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧ್ಯನನ್ನಿರಿಸಿ ಇಟ್ಟಿಗೆ, ಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ತೂಗಬೇಕು. ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಅಥವಾ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗಳು ಬಂದು ನೋಡಿ ಅವನ ತೂಕಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಬಳಿಕ ಶೋಧ್ಯನು ಕೆಳಗಿಳಿದು ತಕ್ಕಡಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, "ಓ ತಕ್ಕಡಿಯೇ, ನೀನು ಸತ್ಯದ ನಿಲಯ, ದೇವತೆಗಳು ನಿನ್ನನ್ನು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದರು. ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಈ ಸಂಶಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡು. ಓ ತಾಯಿ, ನಾನು ದೋಷಿಯಾದರೆ ಕೆಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು, ನಿರ್ದೋಷಿಯಾದರೆ ಮೇಲಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು" ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಅವನನ್ನು ಮತ್ತೆ ತಕ್ಕಡಿಗೆ ಏರಿಸಬೇಕು. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲವಾದ ಮೇಲೆ ಅವನ ತೂಕವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಅವನ ತೂಕ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನು ನಿರ್ದೋಷಿ ; ತೂಕ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಅಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ದೋಷಿ.

೨. ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ

ಆಕಳಿನ ಸೆಗಣಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಒಂಬತ್ತು ವರ್ತುಲಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕು. (ಇವು ಅಗ್ನಿ, ವರುಣ, ವಾಯು, ಯಮ, ಇಂದ್ರ, ಕುಬೇರ, ಸೋಮ, ಸವಿತೃ ಮತ್ತು ಇತರ ದೇವತೆಗಳು). ಒಂದೊಂದು ವರ್ತುಲದಲ್ಲೂ ಕುಶವನ್ನು ಹರಡಬೇಕು. ಹೋಮಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಶೋಧ್ಯನು ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನ ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತಮೇಲೆ ಅವನ ಅಂಗೈಗಳಿಗೆ ಬತ್ತವನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಗಾಯಗಳನ್ನು ಕೆಂಪುಚಿಹ್ನೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಬಳಿಕ ಅವನ ಅಂಗೈಮೇಲೆ ಏಳು ಅರಳಿ ಎಲೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟು ಮೇಲೆ ಅಕ್ಕಿಯ ಕಾಳು ಮತ್ತು ಮೊಸರನ್ನು ಹಾಕಿ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಅಂಗೈಗಳಿಗೆ ದಾರದಿಂದ ಕಟ್ಟಬೇಕು. ಬಳಿಕ ಕೆಂಪಗೆ ಕಾಯಿಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡನ್ನು ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯು ಇಕ್ಕುಳದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅವನ ಅಂಗೈಗಳ ಮೇಲೆ ಇಡಬೇಕು. ಶೋಧ್ಯನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಎಂಟನೆಯ ವರ್ತುಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಒಂಬತ್ತನೆಯ ವರ್ತುಲದೊಳಕ್ಕೆ ಎಸೆಯಬೇಕು. ಬಳಿಕ ಶೋಧ್ಯನ ಅಂಗೈಗಳನ್ನು ಬತ್ತದ ಕಾಳುಗಳಿಂದ ತಿಕ್ಕಬೇಕು. ಅವನು ಮುಖದಲ್ಲಿ ನೋವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ ಅಥವಾ ಹೊಸಗಾಯಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಎಂದರೆ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಅವನ ಕೈಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಯಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ದೋಷಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದೋಷಿ.

೩. ಜಲದಿವ್ಯ

ಇದರ ವಿಧಾನವು ಸ್ವಲ್ಪ ಜಟಿಲವಾದುದು. ಕೊಳದ ಹತ್ತಿರ ಅದರ ಪಡವ ಬಳಿ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯು ಒಂದು ತೋರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೆಲದ ಮೇಲೆ ತೋರಣಕ್ಕೆ ನೂರೈವತ್ತು ಹಸ್ತಗಳಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಂಬವನ್ನೂ, ನೀರಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕುಳುದ್ದ ಆಳವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಂಬವನ್ನೂ ನಿಲ್ಲಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನೀರಲ್ಲಿರುವ

ಕಂಬದ ಬಳಿ ಮೊದಲ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬ ಬಲಶಾಲಿಯು ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಶೋಧ್ಯನು ಜಲದೇವತೆ ವರುಣನಿಗೆ ಮತ್ತು ಒಂದು ಬಿಲ್ಲು ಮೂರು ಬಾಣಗಳಿಗೆ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮೇಲೆ ನೀರಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ತೋರಣದ ಬಳಿಯಿಂದ ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ಕಂಬದ ಕಡೆಗೆ ಬಿಲ್ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವನೊಬ್ಬನು ಮೂರು ಬಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯುವಕನೂ ಬಲಶಾಲಿಯೂ ಆದವನೊಬ್ಬನು ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಎರಡನೆಯ ಬಾಣವು ಬಿದ್ದೆಡೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇದಾದ ಬಳಿಕ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಯು ಚಪ್ಪಾಳೆ ತಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನೀರಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಶೋಧ್ಯನು ತನ್ನ ಪಕ್ಕದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತೊಡೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗ ಬೇಕು. ಅದೇಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತೋರಣದಬಳಿಯಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ಯುವಕನು ಎರಡನೆಯ ಬಾಣ ಬಿದ್ದೆಡೆಗೆ ಓಡಬೇಕು. ಅವನು ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೊಡನೆ ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಾಗಲೇ ಬಾಣವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಂತಿದ್ದ ಮೊದಲನೆಯ ಯುವಕನು ತೋರಣದ ಕಡೆಗೆ ಓಡಿಬರಬೇಕು. ಅವನು ತೋರಣವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದರೊಳಗೆ ಶೋಧ್ಯನು ನೀರಲ್ಲಿ ಉಸಿರು ಬಿಗಿಹಿಡಿಯಲಾರದೆ ಮೇಲೆದ್ದರೆ ದೋಷಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದೋಷಿ.

೪. ವಿಷದಿವ್ಯ

ಶೋಧ್ಯನು ವಿಷಕಂಠನಾದ ಶಿವನನ್ನು ಅರ್ಚಿಸಿದಮೇಲೆ, ಅವನಿಗೆ ಶೃಂಗವೃಕ್ಷ ದಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಿಷವನ್ನೋ ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ವಿಷವನ್ನೋ ಅದರ ಮೂವತ್ತರಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ರಾತ್ರಿಯ ಕೊನೆಯ ಜಾವದಲ್ಲಿ ತಿನ್ನಿಸಬೇಕು, ಅಥವಾ ಕುಡಿಸಬೇಕು. ಶೋಧ್ಯನು ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಜನರ ಕಾವಲಲ್ಲಿ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ವಿಷಪಾನದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೊಳಗಾದರೆ ದೋಷಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದೋಷಿ.

೫. ಕೋಶದಿವ್ಯ

ರುದ್ರ, ದುರ್ಗಾ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತೊಳೆದ ನೀರನ್ನು ಶೋಧ್ಯ ನಿಗೆ ಕುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವನು ಹಾಗೆ ಕುಡಿದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳೊಳಗಾಗಿ ರೋಗ, ರಾಜಶಿಕ್ಷೆ, ಪತ್ನೀವಿಯೋಗ, ಧನಾಪಹರಣಗಳಂತಹ ದುರ್ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದರೆ ದೋಷಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದೋಷಿ.

೬. ತಂಡುಲದಿವ್ಯ

ಶೋಧನೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಪಾತ್ರೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ತೊಳೆದ ನೀರನ್ನು ತುಂಬಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವಂತೆ ಇಡಬೇಕು. ಶೋಧ್ಯನು ಆ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತಿಂದು ಅಷ್ಟನ್ನೂ ಒಂದು ಆಲದ ಎಲೆಯ ಮೇಲೆ ಉಗುಳ

ಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಉಗುಳಿದಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತ ಬಂದರೆ ದೋಷಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದೋಷಿ.

೭. ತಪ್ತಮಾಷದಿವ್ಯ

ಒಂದು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪ ಅಥವಾ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಕುದಿಯುವಂತೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಯಿಸಿ ಅದರೊಳಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಿನ್ನದ ಚೂರನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು. ಶೋಧ್ಯನು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಬೆರಳುಗಳಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ತೆಗೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಅವನ ಕೈ ಸುಟ್ಟರೆ ದೋಷಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದೋಷಿ.

೮. ಫಾಲದಿವ್ಯ

ಕಬ್ಬಿಣದ ಕುಳವೊಂದನ್ನು ಚನ್ನಾಗಿ ಕಾಯಿಸಿದಮೇಲೆ ಶೋಧ್ಯನು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ನಾಲಗೆಯಿಂದ ನೆಕ್ಕಬೇಕು. ಆಗ ಅವನ ನಾಲಗೆ ಸುಟ್ಟುಹೋದರೆ ದೋಷಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ದೋಷಿ.

೯. ಧರ್ಮದಿವ್ಯ

ಧರ್ಮದೇವತೆ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮದೇವತೆಗಳ ಎರಡು ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕಬ್ಬಿಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಬೇಕು. ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೋ ಪತ್ರಗಳ ಮೇಲೋ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಿಳಿಯ ಮತ್ತು ಕರಿಯ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಳಿಯ ಮತ್ತು ಕರಿಯ ಹೂಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಚಿಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಣ್ಣಿನ ಅಥವಾ ಆಕಳ ಸೆಗಣಿಯ ಚೆಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿ ಆ ಚೆಂಡುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಶೋಧ್ಯನು ಧರ್ಮದೇವತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಪಾತ್ರೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿ ಒಂದು ಚೆಂಡನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕು. ಧರ್ಮದೇವತೆಯಿರುವ ಉಂಡೆ ಅವನ ಕೈಗೆ ಬಂದರೆ ನಿರ್ದೋಷಿ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೋಷಿ.

ಮೇಲಿನ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಕೆಲವು ದಿವ್ಯಗಳು ಅತಿಕ್ರೂರವೂ ಅಮಾನುಷವೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತಿತರರ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರತಕ್ಕುವೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕೇವಲ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರತಕ್ಕುವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಯಾವ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ, ಯಾವ ಯಾವ ಜಾತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ, ಯಾವ ಯಾವ ಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತುಲಾದಿವ್ಯವನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ, ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯವನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ನೀರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟುಹೊತ್ತು ಬೇಕಾದರೂ ಮುಳುಗಿರಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯಿರುವ ಅಂಬಿಗನಿಗೆ ಜಲದಿವ್ಯವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಕೂಡದು. ಹೀಗೆ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯ

ಬಾರದು. ಜಲ, ಅಗ್ನಿ ಮುಂತಾದುವು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಅಪರಾಧಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ ನಿರಪರಾಧಿಯೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ದಿವ್ಯಗಳು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದು ಹಲವರು ವಾದಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟು ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿವೆ. ದಿವ್ಯವು ಅಪರಾಧನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯ ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ. ಮಾನುಷವಾದ ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕವಾದ ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಿಯೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ವಿವಾದವು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ, ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಮಾರ್ಗಗಳೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು. ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದವನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾದರೂ (defendant) ಪರಸ್ಪರ ಒಪ್ಪಂದದ ಮೂಲಕ ವಿವಾದದ ಯಾವ ಪಕ್ಷದವನಾದರೂ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬಹುದಿತ್ತು.

ಈ ದಿವ್ಯಗಳ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಹಲವೆಡೆ ಬಂದಿರುವುದಾದರೂ—ಆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ—ಅವು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗಳ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳಾಗಲಾರವು. ಕವಿಗಳು ಲುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರಬಹುದೆಂದೋ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬಹುದೆಂದೋ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನೊಡ್ಡಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಾಕ್ಷಿಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತೇವೆ.

(i) “ನಡಪಿದನನುವರದೊಳ್ ಕೈಮಡಗದೆ ತಳ್ತಿಱಿದು ಪೋಗಲ್ ಕೊತ್ತಱಿ ದಿವ್ಯಂ ಬಿಡಿದು ಕಱಪಂತೆ ಕಱಿದನ ಪಡೆದ ಯಶಂ ಗೆಲ್ಲಡಿಂತುಮುಗ್ಗಳವೇ ”[22]

ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ದಿವ್ಯವು ಉಪಮೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಉಲ್ಲೇಖದ ಬೆಲೆ ಬಹಳ ಕಡಮೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(ii) “ಸಲೆ ಧರ್ಮರೂಪದಿಂ ಶ್ರೀ ಕಲಿದೇವಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲೀ ಕೊಪ ರವಿ ತಂಡುಲವಗ್ನಿ ತಪ್ತಮಾಷಂ ಜಲ ವಿಷದೇಳ ಸಪ್ತದಿವ್ಯಮುಂ ವರ್ತಿಸುಗುಂ॥ ದೇವರ್ಗೆ ದಿವ್ಯದ ಮುದ್ರಾವಣದಿಂ ಪುಟ್ಟಿದರ್ಥವಪ್ಪುದು ಸಲೆ ನಿಃಕೇವಳ ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಸದ್ಭಾವದೆ ಧರ್ಮ ಬ್ರಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ವುದು ಸತತಂ ”[23]

---

22. EC. VIII. Sb. 16, 1015 A. D.
23. SII. IX. i. 143, 1079 A. D.

ಕಲಿದೇವಸ್ವಾಮಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಏಳು ದಿವ್ಯಗಳೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುವೆಂದೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಬರುವ ಹಣವನ್ನು ಧರ್ಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುವುದೆಂದೂ ಶಾಸನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಪ್ತದಿವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರವಿ ಎಂಬುದು ಯಾವುದೋ ತಿಳಿಯದು. 'ಕೊಪ' ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಛಂದಸ್ಸು ಸರಿಹೋಗಬೇಕಾದರೆ, ಒಂದು ದೀರ್ಘವಿರಬೇಕು. (ಆದರೂ ಛಂದೋದೋಷ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಲೀ' ಎಂಬ ಗುರುವನ್ನು ಎರಡು ಮಾತ್ರೆಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ಹಿಂದಿನ ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಗಣಗಳಿಗೆ ಹಂಚಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು 'ಕೋಶ' ಎಂದಿರಬಹುದೇ ?* ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ದೀರ್ಘವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದೆ ಬಿಡುವುದು ಬಹಳ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ.

(iii) ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಳಗುಂದದ ಪ್ರಣವೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತದಿವ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದು ಒಂದು ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ—

"ಸಪ್ತದಿವ್ಯದಲುಂ ಭಕ್ತರು ಕೊಟ್ಟುದಱಲುವಿಂತಿನಿತಱಿಶೂಳಾದ ದ್ರವ್ಯದೊಳಗೆ...."[24]

(iv) ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಿವ್ಯದ ವಿಷಯವು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ, ಬಹಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇದೆ.[25] ಕಿತ್ತೂರಿನ ಅತ್ತಿಯ ಬಾವಿಯ ಶ್ರೀ ಕಲೇಶ್ವರ ದೇವರ ಆಚಾರ್ಯ ಶಿವಶಕ್ತಿಗೂ ಅದೇ ಊರಿನ ಮೂಲಸ್ಥಾನದೇವರ ಆಚಾರ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣಶಕ್ತಿಗೂ ಒಂದು ಹೊಲದ ವಿಷಯವಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಬಂದು ಅದು ತನುತನಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಪರಸ್ಪರ ವಾದಿಸಿ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಈಶ್ವರ ದಂಡನಾಯಕನ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಯಾಣಶಕ್ತಿಯ ತಂದೆಯು ಆ ಹೊಲವನ್ನು ಇತರರು ಹಾಕಿದ ಆಣೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಚಂದೆಯ ಸಾವಂತನ ಬಳಿ ಕೊಂಡುಕೊಂಡು ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿಕೊಂಡನೆಂದೂ ಅದು ಮೂಲತಃ ಕಲೇಶ್ವರ ದೇವರದೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ತಾನು 'ಪಾಳದಿವ್ಯ'ವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಸಿದ್ಧವೆಂದೂ ಶಿವಶಕ್ತಿಯು ದಂಡನಾಯಕನ ಮುಂದೆ ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣಶಕ್ತಿಯು ಆ ಹೊಲವು ತನಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದುದೆಂದು ವಾದಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ತಾನು 'ಶಿರಸ್ಥಾಯಿ'ಯಾಗಲು ಸಿದ್ಧವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರ ದಂಡನಾಯಕನ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಇಬ್ಬರೂ ದೇಗಾವೆ ಎಂಬ ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವರ ಮುಂದೆ ಮಹಾಜನಗಳ ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ

---

* ಈ 'ಕೋಶ' ದಿವ್ಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ–"ಶರಣರ ನಿಚ್ಚ ಪೂಜಿಸುವಂತೆ–ಇದಕ್ಕಿದೆ ದೃಷ್ಟ ದೀವಿಗೆ–ಪಾದೋದಕ ಕೋಶಪಾನವಲ್ಲದೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲವಯ್ಯಾ". (ಪು. 169). ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದಿವ್ಯದ ಹೆಸರಿದೆ–"ಶಪಥಂ ಮಾಳ್ಪಾಗಳ್ ಕೋ। ಶಪಾನಮುಂ ಮಾಳ್ಪರೆಂಬರೆಲ್ಲಂ ಲಿಂಗ। ಕ್ಕೆ ಪೆಸರ್ ಕೋಶಂ ತತ್ಕೋಶಪಾನಮಸ್ಪೃಶ್ಯಮೆಂದು ತಿಳಿದರ್ ಕುಡಿಯರ್ ॥" (8.20)

24. EC. VII. Sk. 185, 1158 A.D.

25. JBBRAS, IX. P. 304.

ಸಮುಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತಿಯು ಪಾಳದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಯಾಣಶಕ್ತಿಯು 'ಆಲಕೋಳನ ಕೆಯಿ(ಯಿ) ಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವರದೆಂದು ಶಿರಸ್ಥಾಯಿ'ಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಸಮಸ್ತ ಮಹಾಜನರೂ ಸೇರಿ ಶಿವಶಕ್ತಿಯ ಕೈಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಅವನು ಗೆದ್ದನೆಂದೂ 'ಶಿರಸ್ಥಾಯಿ'ಯಾಗಿದ್ದ ಕಲ್ಯಾಣಶಕ್ತಿಯು ಸೋತನೆಂದೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಶಿವಶಕ್ತಿಗೆ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯವು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಈ ಶಾಸನವು ಕ್ರಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣಶಕ್ತಿಯು 'ಶಿರಸ್ಥಾಯಿ' ಯಾದ ಅಂಶವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಶಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗು ಎಂದರೆ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತುಕೊ ಎಂದರ್ಥ. ಕಲ್ಯಾಣ ಶಕ್ತಿಯು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತುಕೊಂಡನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದುಸ್ತರ. ಸಂಪಾದಕರು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ದೇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪವಿತ್ರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಆಣೆ ಮಾಡಿದನು ಎಂಬರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ಶಾಸನವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಧಾರಗಳು ಸಾಲವು.

(v) ವಾಮಶಕ್ತಿ ಎಂಬ 'ಶುದ್ಧ ಶೈವಮಾರ್ಗ'ದ ತಪಸ್ವಿಯು ತಾನು ದೂರ್ವಾಸ ವಂಶದವನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗೆದ್ದಂತೆ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ–

"ಆ ಮುನಿ ದೂರ್ವಾಸಾನ್ವಯನೇ ಮಾತನುಪಹತನೆಂದು ದಿಬ್ಯಂಬಿಡಿದಾ ವಾಮಶಕ್ತಿ ಬ್ರತೀಶಂ ಭೂಮಿಸ್ತುತನೆನಿಸಿ ಜಯಿಸಿ ಪೆಸರ್ವಡೆದಂ"[26]

(vi) ಕ್ರಿ. ಶ. 1241ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಕಾಳಗವುಡ ಮತ್ತು ಕೆಜೀಯಮಸೆಟ್ಟಿಯರ ಮಧ್ಯೆ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಸಂವಾಜ'(=ಸಂವಾದ, ವಿವಾದ)ವೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾನು ಹಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಾಳಗವುಂಡನ ಮುತ್ತಬ್ಬೆ ಜಕ್ಕಿಗವುಡಿ ಮತ್ತು ಗಳೆಯ ಜಟ್ಟಿಯ ಎಂಬುವರಿಂದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಂಡೆನೆಂದು ಕೆಜೀಯಮಸೆಟ್ಟಿಯು ವಾದಿಸಿದರೆ, ಅದನ್ನು ಕಾಳಗವುಂಡನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವರು ಬಂದಣಿಕೆ ಗ್ರಾಮದ ಕಲಿದೇವರ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಮಹಾಜನರು (=ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು), ಪಂಚಮಠಗಳು, ನಾಡಪ್ರಭು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗೌಡರು, ನಖರ ಮುಮ್ಮುರಿದಂಡಗಳು—ಇವರ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ವಿವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಜೀಯಮಸೆಟ್ಟಿಯು 'ಸಿರವಾಗಿ' ಎಂದರೆ ತಲೆಯನ್ನು ಬಾಗಿಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. (ಬಹುಶಃ ವಿವಾದದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬರೆದ ಪತ್ರವನ್ನು ತಲೆಯಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದೇ? ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಶಿರಸ್ಥಾಯಿ' ಯಾಗು ಎನ್ನುವುದೂ ಇದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ). ಕಾಳಗವುಂಡನು

26. JBBRAS, X, P. 260, 1229 A. D.

ಆ ಎಲ್ಲರ ಮುಂದೆ, ' ಧರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷ ' ದ (ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೇಳುವ ' ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿ ' ಇವನು) ಮುಂದೆ ದಿಬ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. (' ಕಾಳಗವುಡ ದಿಬ್ಯವ ಹಿಡಿದು ಗೆಲ್ದುಕೊಂಡ ಜಯಪತ್ರ ಮಂಗಳ ಮಹ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ).*

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯವನ್ನು ನಡಸುವ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿ, ಶೋಧ್ಯನು ತಲೆಯನ್ನು ಬಾಗಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದು, ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗೆದ್ದಮೇಲೆ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು —ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಶಿರವನ್ನು ಬಾಗಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಪಕ ವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ. ವಿವಾದದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬರೆದ ಪತ್ರವನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲಿಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುವುದು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪತ್ರವನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾದವನು ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಇನ್ನೊಬ್ಬನಲ್ಲ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯಾದರೋ ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ, ' ಸಿರವಾಗಿ ' ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ. ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ, ' ಶಿರಸ್ಥಾಯಿ ' ಯಾಗಿ ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ' ಶಿರಸ್ಥಾಯಿ ' ಯಾಗು, ' ಸಿರವಾಗು ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದು ಎನ್ನು ವುದು ಮಾತ್ರ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಜಗಳವು ನಡೆ ದದ್ದು ಎಳಬಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ. ವಿವಾದದ ತೀರ್ಮಾನವಾದದ್ದು ಬಂದಣಿಕೆಯ ಕಲಿದೇವರ ಮುಂದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಅಂಶ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಡಸುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ದಿವ್ಯವು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಕೆಲವು ; ಅವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುವು ; ದಿವ್ಯದ ಮೂಲಕ ವಿವಾದವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವರು ಆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಮುಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ.

(Vii) ಮೇಲಿನ ಸೀಮಾ ವಿವಾದದಂತಹ ಒಂದು ವ್ಯಾಜ್ಯವು ಎರಡು ಹಳ್ಳಿ ಗಳಿಗೆ ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯವರು ಯಾವುದೋ ಹೊಲವು ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದೂ ಇನ್ನೊಂದು ಊರಿನವರು ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಊರಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಕಲ್ಲನ್ನು ನೆಟ್ಟರೆಂದೂ ' ಮುಂದಿ (ಡಿ) ಗೆ ' ಯನಿಕ್ಕಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಕನ್ನಯ್ಯ ಎನ್ನುವವನು ನಟ್ಟ ಕಲ್ಲನ್ನು ಮುರಿಯಬೇಡಿ, ಆ ಹೊಲವು ತನಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದು ವಾದಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ದೋರ

---

* Ec, VIII. Sb, 387, 1241 A. D.

ಸಮುದ್ರದ ಹೊಯ್ಸಳೇಶ್ವರನ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗೆದ್ದ ವಿಷಯವು ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ.[27] ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಶಿ(ಶಿ)ರಃ ಪತ್ರ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಶೋಧ್ಯನ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ವಿವಾದದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬರೆದ ಪತ್ರವನ್ನಿಡಬೇಕು ಎಂಬ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ನಿಯಮವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಪಾಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುವಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಿಯಮದ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

(Viii) ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದು ಬಹಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.[28] ಅದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಿವಾದವು ಒಂದು ಕಡೆ ಕುಂಬಾರರಿಗೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅಗಸ ಮತ್ತು ನಾಯಿಂದರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಕುಂಬಾರರ ಮದುವೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಗಸರು ಚಪ್ಪರಕ್ಕೆ ಮೇಲುಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾಯಿಂದರು ಕಾಲುಗುರು ತೆಗೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹಠ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ.[29] ಆಗ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕುಂಬಾರರು ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ ದಿವ್ಯಲಿಂಗೇಶ್ವರನ ಮುಂದೆ ಕಾದ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಕೈಯಿಕ್ಕಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅಗಸರು ಮೇಲ್ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಲು, ನಾಯಿಂದರು ಕಾಲುಗುರು ತೆಗೆಯಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಕುಂಬಾರರು ದಿವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದಾಗ ಅವರ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಅಗಸರು ಮತ್ತು ನಾಯಿಂದರು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಮುಂದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಅಗಸರ ಮತ್ತು ನಾಯಿಂದರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರರ ಮದುವೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಗಸರು ಮತ್ತು ನಾಯಿಂದರು ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಇನ್ನೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶ ಹರದನಹಳ್ಳಿಯ 'ದಿವ್ಯಲಿಂಗೇಶ್ವರ'ಕ್ಕೆ

---

27 Ec, III. Mandya. 79, C. 1275 A. D.

28 Ec, IV. Yelandur. 2, C. 1580 A. D.

29 ಇಂದಿಗೂ ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಸರು ಬಂದು ಚಪ್ಪರಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ, ನಾಯಿಂದರು ಕಾಲುಗುರು ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ತನ್ನ ಮದುವೆಯಾಗುವ ತನಕ ಕಾಲುಗುರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಷಿದ್ಧವಾದುದು. ಯಾವನಾದರೂ ಮದುವೆಯಾಗದ ಯುವಕ ಕಾಲುಗುರುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ಹಿರಿಯರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯ ದಿನ ನಾಯಿಂದರು ನಡೆಯಿಸುವ 'ಕಾಲುಗುರಿನ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಈ ರೀತಿ ಇದೆ. ಗಂಡಿನ ಪಾದವನ್ನು ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲಿಟ್ಟು ನಾಯಿಂದನು ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಮೂರು ಗೀರುಗಳನ್ನು ಎಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನೇ ತನ್ನ ಕಾಲುಗುರುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಆ ದೇವಸ್ಥಾನವು ದಿವ್ಯಗಳು ನಡೆಯುವ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1560 ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ವಿರಕ್ತ ತೋಂಟದಾರ್ಯನ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪೋಷಿಸುವ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರಾದ ಕಾರಣ ಆ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯಲಿಂಗೇಶ್ವರವೆಂದು ಧರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾಯ್ತು ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—

"ಎಲ್ಲರುಂ ದಿಬ್ಬಮಂ ತುಡುಕಿ ಗೆಲುತಿರ್ಪರತಿನಿಷ್ಠೆಯಿಂ ಅದರಿಂದಮಿಳೆಯರಿಯಲಾ ಮಹಾ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕವಹ ದಿವ್ಯಲಿಂಗೇಶನೆಂದೆಂಬ ಪೆಸರದು ರೂಢಮಾಗಿರ್ದುದು". [30]

ಮೇಲಿನ ಶಾಸನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದೂರದ ಊರುಗಳಿಂದ ಹರವನಹಳ್ಳಿಯ ಆ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದು. (ಅ) ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಪ್ತ ದಿವ್ಯಗಳು * ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುದು ಕಾಸಿದ ಲೋಹವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಪಾಳದಿವ್ಯ' (= ಫಾಲದಿವ್ಯ) ವೆಂದು ಕರೆದಿದೆ.[31] ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಳದಿವ್ಯದ ಹೆಸರಿದೆ.[32] ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ತೋರಿಸಿದ್ದು ಕಾಸಿದ ಕುಳವನ್ನಲ್ಲ, ಕಾಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಗುಂಡನ್ನು. (ಆ) ದಿವ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ. ಅವು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಆದಾಯವನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದುವು. (ಇ) ದಿವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಾರಿ ಸತ್ಯವಂತರು ಗೆದ್ದು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾದರೂ

---

30 ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ, 2. 30–I. ಈ ಪುರಾಣದ ಕಡೆಗೆ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದವರು ಡಾ|| ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು.

* ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಘಟಾಹಿ ಅಥವಾ ಘಟಸರ್ಪ ದಿವ್ಯವು ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನವನಾದ ಸೋಮದೇವನ ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ 'ಭುಜಂಗ' ಅಥವಾ ಸರ್ಪದಿವ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅವನು ಇದಲ್ಲದೆ ವಿಷ, ಕ್ಷುತ್, ದಂತಿ, ಅನಲ, ಜಲ ಮುಂತಾದ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅಭೀಷಿತಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಮೈಸೂರು, ಪು. 177). ಬಸವಣ್ಣನವರೂ ಈ ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಪು. 169)

31 ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಸಿದ ಕುಳವನ್ನು ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ನೆಕ್ಕುವುದು 'ಫಾಲದಿವ್ಯ'.

32 ಇದರ ಚರ್ಚೆಗೆ, ನೋಡಿ—ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ (ಸಂಪಾದಕರು: ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಮತ್ತು ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್), ಪು. 181–2.

ದಿವ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ತತ್ವವಿದೆ. ದೈವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದೈವೀಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸವಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಪರಾಧಿಗಳು ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಅಂಜುತ್ತಿದ್ದರು ಅಥವಾ ಹಿಡಿಯಲು ಬಂದಾಗ ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಅಥವಾ ಹಿಡಿದು ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ದೋಷಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ದೈವವು ಕಾಪಾಡಿಯೇ ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಉತ್ಕಟವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದಾಗ ಆ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವನ ಅಚಲ ವಿಶ್ವಾಸವು ಗೆದ್ದಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಈಗಲೂ ನಾವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಜನ ಮುಗ್ಧರು ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಅಗ್ನಿಕುಂಡವನ್ನು ತುಳಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸೀತೆಯು ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಬಂದುದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅವಿಶ್ವಾಸ ತೋರಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ.

ದಿವ್ಯವು (= ಇಂಗ್ಲಿಷ್–'trial by ordeal') ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಲ್ಲ, ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಪಂಚಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು.[33] ಗ್ರೀಕರಿಗೆ ಅದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರಲಿಲ್ಲ. ರೋಮನರ ನ್ಯಾಯಾಂಗದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಯುರೊಪಿಯನ್ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಧ್ಯನನ್ನು ಹರಿಯುವ ನದಿಗೆ ಹಾಕಿ ಅದು ಅವನನ್ನು ಕೊಂಡುಹೋದರೆ ದೋಷಿಯೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ದಿವ್ಯವು ಬಹು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಆಫ್ರಿಕನ್ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ದಿವ್ಯದ ಅನುಸರಣೆಯುಂಟು. ಆಧುನಿಕ ಅರೇಬಿಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇಬ್ಬರು ಕಾಸಿದ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ನೆಕ್ಕಬೇಕು. ಯಾರ ನಾಲಿಗೆ ಬಹುವಾಗಿ ಸುಡುವುದೋ ಅವನು ದೋಷಿ.[34] ಪ್ರಾಚೀನ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಯುದ್ಧವು ವಿವಾದವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದಿತು. ಅಂತಹ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗುವ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರ ಕಡೆ ನ್ಯಾಯ ಇದೆಯೋ ಅವನನ್ನು ದೈವವು ಗೆಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು.[35] ದಕ್ಷಿಣ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸೌಮ್ಯವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯದ ಕೆಲವು ಪ್ರಭೇದಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ದಿವ್ಯದ ಆಚರಣೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೂ ಇದ್ದಿತು. ಮಾನುಷಸಾಕ್ಷಿಯಿರುವಾಗ ದಿವ್ಯದ ಅನುಸರಣೆ ಬೇಡವೆಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಯ ಕೇಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರುವ ನೂರಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳು ಮರಾಠಾ ಆಳಿಕೆಯ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಲೇಖನ

---

33 ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ—Encyclopaedia of Religion and Ethics, IX, PP. 509–11.

34 ಅದೇ, ಪು. 512. ,,

35 Encyclopaedia Britannica, VII, P. 712.

ಗಳಲ್ಲಿವೆ.[36] ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೮೩ ರಲ್ಲಿ ವಾರಣಾಸಿಯ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸುತ್ತಿದ್ದನು.[37] ಕುದಿವ ಗಂಜಳದಲ್ಲಿ ಕೈಯದ್ದಿ ನಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯುವುದು, ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯುವುದು—ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಂಟು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೯೩೬ ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದಿವ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೋಷಿಯ ಕೈಗೆ ಯಾವ ಗಾಯವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ, ದೋಷಿಯ ಕೈ ಮಾತ್ರ ಸುಟ್ಟುಹೋಯಿತೆಂದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದರ್ಶಿಯೊಬ್ಬನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂದು ಡಾ. ಹಟ್ಟನ್ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.[38] ಈಗಲೂ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯಗಳನ್ನು ನಡಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.[39] ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಜನಾಂಗವೊಂದರಲ್ಲಿ (ಕೊರಚರಲ್ಲಿ) ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಜಗಳ ಬಂದಾಗ ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ತುಂಡನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಬೇರೆಯವರ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶದಿಂದ ನಿಂತುಹೋಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ತಾವು ಹೇಳುವುದೇ ಸರಿ, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲೆವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹಳ್ಳಿಗರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕೆಂಡವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತೇನೆ', 'ಸೆರಗಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ',[40] 'ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಗಂಟೆ ಬಾರಿಸುತ್ತೇನೆ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ದಿವ್ಯದ ಪದ್ಧತಿಯ ವಾಗ್ರೂಪವಾದ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು! ಅದೃಷ್ಟವಶಾತ್, ದಿವ್ಯಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಹೀಗೆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ.

"ಮುಂಡಿಗೆ"

ಹಿಂದೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಮಂಡ್ಯದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[41] ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯವರು 'ಮುಂದಿಗೆ' ಇಕ್ಕಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಕನ್ನಯ್ಯನೆಂಬಾತನು ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗೆದ್ದ ವಿಷಯವಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. 'ಮುಂಡಿಗೆ' ಎಂಬುದರ ಬದಲು

---

36. Altekar: History of Village Communities in Western India, P. 50.

37. Encyclopaedia of Religion and Ethics, IX, P. 522.

38. Hutton: Caste in India, P. 106.

39. Sarat Chandra Mitra: 'Fire-Ordeals' (Quarterly Journal of The Mythic Society, XXIV, P. 232)

40. ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಅವರ ವಚನವೊಂದು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ— "....ಹುಸಿವಂಗೆ ಮಡಿಲ ಕಿಚ್ಚಾಗಿ ಸುಡುವ"

41. Ec, III, Mandya, 79.

'ಮುಂದಿಗೆ' ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಬಿದ್ದಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಮುಂಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಮುಡಿಗೆ ಎಂಬ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೆಳಗೆ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

(i) ಪಂಪಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಿರಾತನಾದ ಶಿವ ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನರ ಯುದ್ಧವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಈ ಪದ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ—

ಇಕ್ಕಿದನಭವಂ ಪಾರ್ಥನ । ನಿಕ್ಕಿದನಾ ತ್ರಿಪುರಹರನನರ್ಜುನನೆನೆ ಗೆ ।
ಲ್ಲಕ್ಕೆ ಮುಡಿಗಿಕ್ಕುವಂತೆವೊ । ಲಿಕ್ಕಿದನವಯವದೆ ನೆಲದೊಳರಿಗಂ ಹರನಂ ॥[42]

(ii) "ಶಿವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸರಿ ಬೇಱೆ ಲೋಕವಿಲ್ಲ ;
ಜಗಕ್ಕೆ ಇಕ್ಕಿದೆ ಮುಂಡಿಗೆಯನೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಿ ;
'ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನೊಬ್ಬನೇ ದೈವ'ವೆಂದು."[43]

ಮುಂಡಿಗೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸವಾಲು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನಕ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭವೊಂದನ್ನು ಸೃಜಿಸಿರುವ ಸಿಂಗಿರಾಜನು ತನ್ನ ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ಮುಂಡಿಗೆ' ಎಂಬುದು ಶಿರೋವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದು ಇಡುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ—

"ರಸಾವೇಶದಿಂ ಬಸವ ತಲೆಸುತ್ತ ತೆಗೆದಿಕ್ಕಿದ ಜಗಕ್ಕೆ ಮುಂಡಿಗೆ ನೆಮ್ಮತ್ಯತಿಷ್ಠದ್ದಶಾಂಗುಲನ ಘನವದಿಕವೊಳವೆನುತ್ತೊರೆದ ವಚನ." (ಸಿಂಗಿರಾಜಪುರಾಣ, 27. 58).

(iii) ಹರಿಹರನ 'ಮುಡಿಗೆಯಷ್ಟಕ' ಎಂಬ ಎಂಟು ಪದ್ಯಗಳ ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಕಾವ್ಯವಿದೆ. ಆ ಕಾವ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ಈ ರೀತಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.[44] ಒಮ್ಮೆ ಹರಿಹರನು ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಬಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ ಅವನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿದ್ದ ಟೊಪ್ಪಿಗೆಯು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದಿತೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು "ಮುಡುಗೆಯಿಂ ಪಸಿನೆ ಹರಿಯರಪನೇತಕಿಕ್ಕಿದನೊ" ಎಂದು ಕಟಕಿಯ ಮಾತನ್ನಾಡಿದರೆಂದೂ, ಆಗ ಹರಿಹರನು ಶಿವನೇ ಪರವಸ್ತು, ಶಿವಭಕ್ತರೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ತಾನು ಮುಡಿಗೆಯನ್ನು ಇಕ್ಕಿದುದಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ತೆಗೆಯುವವರು ಯಾರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅದನ್ನೇ ಒಂದು ಅಷ್ಟಕವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೂ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆ ಟೊಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಎತ್ತಲು ಹೋಗಿ ಅವರ ಬೆರಳುಗಳು ಮುರುಟಿದಾಗ ಹರಿಹರನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಅವು ಮತ್ತೆ ನೇರವಾದುವೆಂದೂ ಚಂಡೇಶನೇ ಬಂದು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತನ್ನ ತಲೆಯಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಂತರ್ಧಾನನಾದನೆಂದೂ ಸಿದ್ಧನಂಜೇಶನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನ ಅಷ್ಟಕದ ಕ್ಷಕಾರ

42. ಪಂಪಭಾರತ, 8. 22.
43. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಳದ ವಚನಗಳು (1954), ಪು. 195.
44. ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ, 14. 106–119.

ಪ್ರಾಸದ ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯವೂ 'ಮುಡಿಗಿಕ್ಕಿದೆನಿಕ್ಕಿದೆನಾವನೆತ್ತುವಂ' ಎಂದು ಕೊನೆಯಾದರೆ,[45] ಮೇಲಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸಿದ್ಧಸಂಜೇಶನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ 'ವಿರೂಪಾಕ್ಷನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದಿಕ್ಕಿದೀ ಮುಡಿಗೆಯಂ ತೆಗೆವರಿಲ್ಲಿಳೆಯೊಳು' ಎಂಬು ಕೊನೆಯಾಗುವ ಕ್ಷಕಾರ ಪ್ರಾಸದ ಎಂಟು ವಾರ್ಥಕಗಳ ಒಂದು ಅಷ್ಟಕವನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.[46]

(iv) "ಹಂಪೆಯ ಮಹಾದೇವನಾತ್ಮಜ ರಾಘವಾಂಕನ ಕಾವ್ಯ ತರ್ಕಿಗಿಕ್ಕಿದ ಮುಂಡಿಗೆ"[47].

(v) "ಮುಡಿಗೆ+ಇಕ್ಕಿದಂ=ಮುಡಿಗಿಕ್ಕಿದಂ"[48]

(vi) ತಡವೇಂ ಪೂಣ್ಕೆಗೆ ದಿವ್ಯಂ। ಬಿಡಿವೆ ರುಕ್ಮಿಣಿಯೊಳಲ್ಲದಿಂ ಹರಿ ಮಱೆದುಂ।
ಗಡ ಸತ್ಯಭಾಮೆಗೆಱಗಂ। ಮುಡಿಗಿಕ್ಕಿದನಾರ್ಪರೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಿಂ ಸಭೆಯೊಳ್ ‖[49]

(vii) ಮತ್ತೊರ್ವಳಲಗೊರ್ಳಲ್ ನಡೆವಲ್ಲಿ—
ಮುಡಿಗಿಕ್ಕಿದೆನಾಂ ನಿನ್ನಯ। ಬೆಡಂಗುವಡೆದೆಸೆವ ಕರ್ಪನೆಂದು ತಮಾಳಂ।
ಮುಡಿಗಿಕ್ಕಿದವೋಲೆಲರಿಂ। ಮುಡಿವಲಗುರ್ಡಿ ಬಿಟ್ಟುದೊಂದವಳ ಹುಣ್ಣಡಿಯೊಳ್ ‖[50]

ಇವು ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಮುಂಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಮುಡಿಗೆಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳು.[51] ಎರಡಕ್ಕೂ ಟೊಪ್ಪಿಗೆ ಅಥವಾ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಉಡುಪು ಎಂಬುದು ಮೂಲಾರ್ಥ. ಇಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ವಾದವೊಂದು ಎದ್ದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು

45. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, I (1961), ಪು. 263. ಮುಡಿಗೆಯ ಅಷ್ಟಕದ ಪಾಠಕ್ಕೆ, ನೋಡಿ: ಬಿ. ಶಿವಮೂರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರೀ: ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ, III, ಪು. 2–3.

46. ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರ, 14. 110–7.

47. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯ, 1. 13.

48. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಂ (ಮದ್ರಾಸ್ ಆವೃತ್ತಿ), ಪು. 38.

49. ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯ, 12. 74.

50. ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ, 7. 110.

51. ಮುಂಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಮುಡಿಗೆಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಿಂದು ಸಹಿತವಾದ ರೂಪವೇ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದೂ, ಮುಡಿಗೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಿಂದು ಲೋಪವಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನಲ್ಲಿಯೇ 'ಮುಡಿಗೆ' ಎಂಬ ರೂಪವು ಸಿಗುವುದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಊಹೆಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳೆರಡೂ ಭಿನ್ನಮೂಲಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮುಡಿಗೆಯಂತೂ ಅಚ್ಚ ದ್ರಾವಿಡ ಪದ. ಮುಡಿ (=ಧರಿಸು) ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಮುಡಿಗೆ (=ತಲೆಗೆ ಧರಿಸುವ ವಸ್ತ್ರ) ಎಂಬುದು ಬಂದಿದೆ. ಮುಂಡಿಗೆ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಮುಂಡ' ದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದೇ? 'ಕನಕನ ಮುಂಡಿಗೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಕನಕದಾಸರ ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಒಗಟನಂತಹ ಹಾಡುಗಳು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸವಾಲಿನಂತೆಯೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ತನ್ನ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಉಡುಪನ್ನು ತೆಗೆದು ಎಸೆದರೆ ಅದು ಸವಾಲಿನ ಸೂಚಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಸವಾಲನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಪಂಪಭಾರತದ ಅರ್ಜುನನು ಶಿವನನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದುದು ಗೆಲ್ಲುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮುಡಿಗೆಯನ್ನು ಇಕ್ಕುವಂತೆ, ಅಷ್ಟು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಿದ್ದಂತೆ ಪಂಪಕವಿಯ ವರ್ಣನೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಶಿವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಶಿವನಿಗೆ ಸಮಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ತಾವು ಮುಂಡಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಕಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಧೈರ್ಯವಿರುವವರು ಬಂದು ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹರಿಹರನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಂತೂ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮುಂಡಿಗೆ ಮತ್ತು ಮುಡಿಗೆಗಳು ಮೊದಲು ಶಿರೋವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ 'ಸವಾಲು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುವು. 'ಮುಡಿಗಿಕ್ಕು' ಎನ್ನುವುದು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'throwing the gauntlet' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದು.[52] gauntlet ಎಂಬುದು ಮುಂಗೈಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕವಚ. ಅದನ್ನು ಚರ್ಮದಿಂದ ಮಾಡಿ ಉಕ್ಕಿನ ತಟ್ಟೆಗಳಿಂದ ಮುಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕವಚವನ್ನು ಎಸೆಯುವುದು ("to throw down the gauntlet") ತನ್ನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿದಂತೆ; ಆ ಕವಚವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವುದು ("to pick up the gauntlet") ಆ ಸವಾಲನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತೆ.[53]

ದಿವ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಂಡಿಗೆಗಳೆರಡೂ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವಾದರೂ[54] ಮುಂಡಿಗೆ ಎಂಬುದು ಸವಾಲನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ ದಿವ್ಯವು ವಿವಾದವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಒಂದು ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಂಡ್ಯದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರು 'ಮುಂಡಿಗೆ' ಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಸವಾಲು ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ಹಾಕಿದ ಸವಾಲನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಕನ್ನಯ್ಯನು ದಿವ್ಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗೆದ್ದನು, ಹೊಲವು ಅವನದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಯಿತು. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಮುಡಿಗಿಕ್ಕು'ವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈಗ ಲುಪ್ತವಾಗಿಹೋಗಿದೆ.

---

52. ಇವು ಸಮಾನ ಉಕ್ತಿಗಳೆಂದು ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದು ತಮಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನೆನಪಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

53. The Oxford English Dictionary, IV–'gauntlet' ಎಂಬ ಪದದ ಕೆಳಗೆ ನೋಡಿ.

54. ರಾಘವಾಂಕ ಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ (ಪು. 401) ಮುಡಿಗೆಗೂ ದಿವ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೆ—"ಮುಡಿಗೆ ವಿಷ ಸರ್ಪ ಶಿರಮುಡ್ಡುಗಳು ಮುಂತಾದ ದಿವ್ಯಂಗಳಂ ಗೆದ್ದು ತೋರ್ದರ್." ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಮುಡಿಗೆಯೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಾದ ದಿವ್ಯವೇ.

ಜೋಕುಮಾರ

ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಹಲವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೆಳಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

(i) ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯನ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೪೯) 'ಜಾತಕತಿಲಕ' ದಲ್ಲಿ—

ಭವನಾಂತದೊಳ್ ಸುಧಾಸಂ
ಭವನಿರೆ ಕಾಣದಿರೆ ಸೌಮ್ಯರಿರೆ ಪಾಪಗಣಂ
ನವಪಂಚಮದೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ
ಕುವರಂ ಜೋಕೊವರನಂತೆ ಪಲದಿವಸಮಿರಂ ||[1]

(ಅನುವಾದ : "ರಾಶಿಯ ಕೊನೆಯ ನವಾಂಶದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಿದ್ದು ಶುಭಗ್ರಹಗಳು ಅವನನ್ನು ನೋಡದೆ ಪಾಪಗ್ರಹಗಳು ಒಂಬತ್ತು ಐದನೇ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವಾಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗು ಜೋಕುಮಾರನಂತೆ ಬಹಳ ದಿನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.")

(ii) ಬಂಧುವರ್ಮನ (ಸು. ೧೧೫೦)[2] 'ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ' ಯಲ್ಲಿ-

ಅವರಿವರನ್ನರಿನ್ನರಿನಿಸೋವುವೆನೆನ್ನದೆ ರೌದ್ರಕೋಪದಿಂ
ಜವನಿರದುಣ್ಮೆ ತಾಂ ಮಸಗಿ ಗರ್ಭದೊಳಂ ಕೊಲೆ ಮುನ್ನೆ ಕಟ್ಟಿದೊಂ
ದವಧಿಯನೆಯ್ದೆ ನಿಟ್ಟಿಸಿರಲಾಗದ ಮಾಸಿ (ನ) ಸವಾಳ್ಕೆ ನಾಡೆ ಜೋ
ಕುವರನ ಬಾಳ್ಕೆ ಲೇಸು ಗಡಮೇಕದು ನಿಟ್ಟಿಸಲಪ್ಪ ದೂಸಱಿಂ ||[3]

(ಯಮ ಅವರು, ಇವರು, ಅಂಥವರು, ಇಂಥವರು, ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಪಾಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನದೆ ರೌದ್ರ ಕೋಪದಿಂದ ಗರ್ಭದಲ್ಲೇ ಕೊಂದುಹಾಕಲು, ವಿಧಿ ಮುಂಚೆಯೇ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟಂತಹ ಜೀವಿತದ ಅವಧಿಯನ್ನೇ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಅಂತಹ ಮಾನವ ಜೀವಿತಕ್ಕಿಂತ ಜೋಕುಮಾರನ ಬಾಳುವೆಯೇ ಲೇಸು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲವಾದರೂ ನೋಡಬಹುದು.)

---

1. ಜಾತಕತಿಲಕಂ (ಸಂ. ಎಸ್. ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಜೋಯಿಸ್), 1959, 6. 7.

2. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ (I, ಪು. 358) ಇವನ ಕಾಲವನ್ನು ಸು. 1200 ಎಂದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇವನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗಿಂತ (ಸು. 1180) ಹಿಂದಿನವನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ ಮೂರು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, 1. 29-31) ಬಂಧುವರ್ಮನನ್ನೂ 'ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ' ಯನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

3. ಜೀವಸಂಬೋಧನೆ (ಸಂ. ಎಚ್. ಶೇಷ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್), ಪು. 8.

(iii ನೇಮಿಚಂದ್ರನ (ಸು. ೧೧೭೦) 'ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ—

"ಬಲಿ ಜೋ*ಕೋ*ರನಂತಿರೇೞು ದಿವಸದರಸುಕೆನಮಂ ಬೇಡಿ ಪಡೆದನ್"[4]

(ಪಾಠಾಂತರ ** ಕಾ.)

(ಜೋಕುಮಾರ ಬದುಕಿದ್ದು ಏಳು ದಿನ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ)

(iv) ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ (ಸು. ೧೧೮೦) 'ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಯಲ್ಲಿ—

ದೇವತೆ ಪೆಱರನದೆಂತುಂ
ಕಾವಳು ಗಡ ತನ್ನ ಪೆಮ್ಮಗಂ *ಜೋಕಾರಂ*
ಸಾವಾಗ ಕಾಯಲಾಱದ
ಕೀವಿಲು ಪೇಳ್ಪೆಱರ್ಗೆ ಮಾಡಲಾರ್ಪಳೆ ಸುಖಮಂ ‖[5]

(** ಪಾಠಾಂತರ_ಜೋಕೊವರಂ. ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ)

(ದೇವತೆ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಅದು ಹೇಗೆ ಕಾಪಾಡುತ್ತಾಳೆಯೋ? ಆದರೆ ತನ್ನ ಹಿರಿಯ ಮಗ ಜೋಕುಮಾರನು ಸಾಯುವಾಗ ಕಾಪಾಡಲಾರದೆ ಹೋದ ಅವಳು ಇತರರಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಯಾಳು?)

(v) ಬಸವಣ್ಣನವರ (ಸು. ೧೧೬೦) ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ—

ಉಣಲುಡಲು ಮಾರಿಯಲ್ಲದೆ ಕೊಲಲು ಕಾಯಲು ಮಾರಿಯೆ?
ತನ್ನ ಮಗನ ಜವನೊಯ್ವಲ್ಲಿ ಅದೆತ್ತ ಹೋದಳಾ ಮಾರಿಕವ್ವೆ?
ಈವ ಕಾವರೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೈವವಿಲ್ಲ. ‖

(ಉಣ್ಣುವುದು ಉಡುವುದು—ಇಷ್ಟೇ ಮಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು. ಕೊಲ್ಲುವ ಕಾಪಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಅವಳಿಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಯಮ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವಾಗ ಆ ಮಾರಿಕವ್ವೆ ಎತ್ತ ಹೋದಳು?[7] ಕೊಡಬೇಕಾದರೆ ಕಾಪಾಡಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ದೈವವಿಲ್ಲ).

---

4. ನೇಮಿನಾಥಪುರಾಣ (ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ), 6. 19, ವಚನ.

5. ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ (ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ), 9. 110.

6. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ), 1954, ಪು. 143.

7. ಮಾರಿಕವ್ವೆಯ ಮಗ ಇನ್ನಾರೂ ಅಲ್ಲ, ಜೋಕುಮಾರನೇ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಜೋಕುಮಾರನ ತಾಯಿ ಮಾರಿದೇವತೆ ಎಂಬುದು 'ಅನುಭವ ಶಿಖಾಮಣಿ' ಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ.)

(vi) ಪಾರ್ಶ್ವ ಕವಿಯ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೨೨) 'ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ—

ಜೋಕೊವರಂ ನೆಗಟ್ದಂ ಸುರ
ಲೋಕವಿರುದ್ಧಮನೆ ಕಮಠನಿಂದಧಿಕಂ
ಲೋಕವಿರುದ್ಧಮುಮಂ ಸುರ
ಲೋಕವಿರುದ್ಧಮುಮನಿರದೆ ನೆಗಟ್ದುದಱಂದಂ ‖ [8]

(ಜೋಕುಮಾರನು ಸುರಲೋಕವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಕಮಠನಾದರೋ ಲೋಕವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತು ಸುರಲೋಕವಿರುದ್ಧ ಕಾರ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗಿಂತ ಇವನು ಅಧಿಕ, ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ಪಾಪಿ).

(vii) ಶ್ರೀ ವಿಜಯದಾಸರ (ಸು. ೧೭೦೦) ಒಂದು ಸುಳಾದಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಹಲ್ಲಿನ ಜೋಕುಮಾರ'ನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.[9]

(viii) ನಾರಸಿಂಹಕವಿಯ[10] (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೭೯೮) 'ಅನುಭವಶಿಖಾಮಣಿ'

---

8. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥಪುರಾಣಂ (ಸಂ. ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಎಂ. ಗೋವಿಂದ ರಾವ್) 1954, 3.65.

ಕಮಠ ಮರುಭೂತಿಯರು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು, ವಿಶ್ವಭೂತಿ ಎಂಬ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಕ್ಕಳು. ಕಮಠ ಜಡ, ಮಹಾಮೂರ್ಖ, ದುಷ್ಟ; ಮರುಭೂತಿ ಸಾತ್ವಿಕ, ವಿವೇಕಿ, ಶುದ್ಧ ಹೃದಯಿ. ಆ ಕಾರಣ ಚಿಕ್ಕವನಾಗಿದ್ದರೂ ಮರುಭೂತಿಗೆ ಮಂತ್ರಿಪದವಿಯು ದೊರಕಿತು. ಆ ಊರಿನ ರಾಜ ಒಮ್ಮೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಮರುಭೂತಿಯೂ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಹೊಣೆ ಕಮಠನ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೇ ಅಸೂಯಾಪರನೂ ದುಷ್ಟನೂ ಆಗಿದ್ದ ಕಮಠನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಸಿಕ್ಕರೆ ಕೇಳಬೇಕೆ ?—ಅವನು ಮಾಡದ ಪಾಪವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಾಯಿತು. ನೃಪನ ರಾಣಿಯರನ್ನು ತನ್ನವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ; ನೃಪನ ಐಶ್ವರ್ಯ ಕಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಡೆಯಾಯ್ತು. ವಿಟರು, ಜೂಜುಗಾರರು ಇವನ ಸ್ನೇಹಿತರಾದರು. ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಜನ ಮೇಲಿನ ಮಾತನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ (3–65ರವರೆಗಿನ ಕಮಠನ ಕಥೆ).

ದೇವತಾಪುರುಷನಾದ ಜೋಕುಮಾರನು ಮೋಹಿಸಿದ್ದು ಒಬ್ಬ ಅವಿವಾಹಿತ ತರುಣಿಯನ್ನು (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ.) ಇದು 'ಸುರಲೋಕ ವಿರುದ್ಧ'ವಾದ ಪಾಪಕಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಕಮಠನು ಮೋಹಿಸಿದ್ದು ನೃಪನ ರಾಣಿಯರನ್ನು; ಹಾಳುಮಾಡಿದ್ದು ರಾಜನ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು. ಇದು 'ಸುರಲೋಕವಿರುದ್ಧ'ವೂ ಲೋಕವಿರುದ್ಧವೂ ಆದ ಪಾಪಕಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನ ಪಾಪದ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚು. ಇದು ಬಹುಶಃ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರಬಹುದೇ ?

9. ಶ್ರೀ ವಿಜಯದಾಸರ ಸಾಧನಭಾಗ ಸುಳಾದಿಗಳು, ಭಾಗ ೧ (ಸಂ. ಹನುಮಂತರಾವ ಗೊರಬಾಳ), ಪು. ೧೧೭, ಸುಳಾದಿ ೫೮.

10. 'ಅನುಭವಶಿಖಾಮಣಿ'ಯ ಕರ್ತೃ ನಾರಸಿಂಹನೆಂದು ಕವಿಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ (III, ಪು. ೧೨೦) ಹೇಳಿದೆ. ನಾನು ನೋಡಿದ ಮೂರು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಓಲೆಯ ಪ್ರತಿ. ಇನ್ನೆರಡು ಕಾಗದದ ಪ್ರತಿಗಳು) ಕರ್ತೃ ನಾರಸಿಂಹನೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. (ಈ ಪ್ರತಿಗಳು ವಿದ್ವಾನ್ ಎಂ. ಎಸ್. ಬಸವರಾಜಯ್ಯನವರು, ಮೈಸೂರು ಓರಿಯಂಟಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್, ಇವರ ಬಳಿ ಇವೆ.) 'ಅನುಭವಶಿಖಾಮಣಿ'ಯ ಕರ್ತೃ ಬಿಟ್ಟಿ ಮಂಡೆಯ ಪ್ರಭುದೇವನೆಂದು ಕೆಲವರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಓರಿಯಂಟಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟನಲ್ಲಿರುವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ (K. ೩೨೦) ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೊದಲ ಹಾಳೆಯು ನಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಯಲ್ಲಿ ಗೌತಮ ಋಷಿಯು ಗಂಭೀರ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಕುಮಾರನ ಕಥೆಯೂ ಒಂದು.[11] (ಈ ಕಥೆಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಿ.)

(ix) ಜೋಕುಮಾರನ ಮೇಲೆ ಇಂದಿಗೂ ಹಾಡುಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಇವನ ಉಲ್ಲೇಖ ಇತರ ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—

ಕರಿಹಣಮು ಹಾನ ಮುರಡೊಂಕಿ । ಹಾರಿದಾ ಲಂಕಿ ।
ಹಚ್ಚಿ ಅವ ಬೆಂಕಿ । ಸುಟ್ಟ ಎಲ್ಲಾ ।
ಕೆಂಪು ಮೂತಿಯಂಥ ಜೋಕ್ಮಾರ
ಮೆರೆದ ಬಲ್ಫಾರ। ಕರಿಯ ಹೊಲ್ಯಾತಾರ
ಹೊಡೆದ ಅವನ ಪ್ರಾಣಾ ॥[12]

ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕರ್ಣಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಕುಮಾರ ದೇವತೆ ಇಂದಿಗೂ ಜೀವಂತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಕಾರಿಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಕುಮಾರ ಎಂಬುದು 'ಸೋಮಾರಿ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ; ಇನು ಕೆಲವೆಡೆ ಪುಂಡ, ಪೋಲಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶ–ಜೋಕುಮಾರ ಒಬ್ಬ ದೇವತೆಯ ಮಗ, ಮಾರಿಯ ಮಗ. ಅವನು ಅಲ್ಪಾಯುಷಿ—ಹುಟ್ಟಿದ ಏಳು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತೀರಿಕೊಂಡ. ಅವನ ತಾಯಿ ದೇವತಾಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಕಾಪಾಡಲಾರದೆ ಹೋದಳು. ಜನರು ಪೂಜಿಸುವ (ಕ್ಷುದ್ರ) ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನೂ ಒಬ್ಬ.

ಇಷ್ಟು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಜೋಕುಮಾರನ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರಟವರಿಗೆ ನಾರಸಿಂಹಕವಿಯ 'ಅನುಭವ ಶಿಖಾಮಣಿ'ಯು ಬಹು ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಹದಿನಾರನೆಯ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಯು ಹೀಗಿದೆ.[13]—"ಜೋಕ ಎಂಬುವನು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮೆಚ್ಚಿನ ಆಳು. ಒಂದು ದಿನ ಆ ಪರಮಋಷಿಗಳು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ನರರ ವೈಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ಸುರರು ಅಮೃತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಣ್ಣುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಅರಿಯರು.

---

11. ಈ ಕಥೆಯ ಕಡೆ ಮೊದಲು ನನ್ನ ಗಮನವೆಳೆದವರು ದಾವಣಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಾಗಲೆ ಗ್ರಾಮದ ವೇ॥ ಕೆ. ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನವರು.

12. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು (ಸಂ. ವಿನೀತ ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್), ಪು ೧೨೪.

13. ಈ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನು ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಎನ್. ಕೃಷ್ಣಜೋಯಿಸರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಉಪಕಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (ಜಾತಕ ತಿಲಕ, ಪು. ೩೯೮ರಲ್ಲಿನ ಟಿಪ್ಪಣಿ), ಆ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಬಿಟ್ಟುಹೋದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಆ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

ಮರ್ತ್ಯರೋ ಪರಮಾನ್ನ ಪಂಚಭಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜಿಹ್ವಾ ಲಂಪಟರು, ವಿಷಯ ಲೋಲುಪರು. ಸಿಂಹವು ತಾನೇ ಹೋಗಿ ಆನೆಯ ನಾಲಗೆಗೆ ಬಿದ್ದಂತಿದೆ ಇದು. ಅವರು ಪಾಪಿಗಳು...." ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜೋಕನಿಗೆ ಕೇಳಿಸಿತು. ಅವನು ಹಿಂದು ಮುಂದೆ ಯೋಚಿಸಿದೆ, ಎದ್ದು ವಂದಿಸಿ ಕೈಮುಗಿದು, 'ನನಗೆ ನೀವು ಒಂದು ವರವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಬೇಕು; ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದ ಚಂದದಾಟವನ್ನು ನೋಡಿ ಬರುತ್ತೇನೆ, ನೀವು ನನ್ನನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವ ಕೃಪೆ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡನು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ನೀನು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಬೇಕೆಂದೂ ಷಡ್ರಸೋಪೇತವಾದ ಕೂಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರೂ ಉಣ್ಣಬಾರ ದೆಂದೂ ಬಾಲೆಯರಿಗೆ ಸೋಲಬಾರದೆಂದೂ ಬೇಗ ಹಿಂದಿರುಗಬೇಕೆಂದೂ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಅವನು ಇಳೆಗೆ ಇಳಿದನು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಇಳಿದದ್ದರಿಂದ ಸಂಜೆಯಾಯಿತು. 'ವಸ್ತಿಗೆ' (ವಸತಿಗೆ) ಜಾಗವಿಲ್ಲದೆ ಯೋಚಿಸು ತ್ತಿರುವಾಗ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಮಾರಿಗುಡಿಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ಚಾರುಚರಣ ಗಳಿಗೆ ನಮಿಸಿ ಅಮೃತವನ್ನು ಸವಿದು ಸ್ವರಬತ್ತೀಸರಾಗವನ್ನು ಮನೋಹರವಾಗಿ ಹಾಡ ತೊಡಗಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಮಾರಿ ಕೇಳಿ ರುಚಿರುಚಿಯಾದ ಅಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಚಿನ್ನದ ಹರಿವಾಣದಲ್ಲಿ ಬಡಿಸಿ ತಂದು ಮುಂದಿಟ್ಟು ನೋಡಿದಳು. ಇವನು ಶಿವನೋ ವಿಷ್ಣುವೋ ಬ್ರಹ್ಮನೋ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವನ ರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ ಬೆರಗಾಗಿ ನಿಂತು ಬಿಟ್ಟಳು. ಎಂದೂ ಸೋಲದವಳು ಅಂದು ಮಂದಮತಿಯಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಸೋತು ಹೋದಳು. ಆ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ಉಂಡರೆ ಋಷಿಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಬಡಿದು ಕೊಲ್ಲದೆ ಬಿಡ ರೆಂದು ಜೋಕನು ಗಡಗಡ ನಡುಗುತ್ತ ಸುಮ್ಮನಿರಲು ಆ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳ ವಾಸನೆಯು ಅವನ ನಾಸಿಕಕ್ಕೆ ತೀಡಿತು. ಅವನು ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿ ಉಂಡನು, ಹಿಂದಿನವನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆತನು. ಊಟವಾದಮೇಲೆ ಅವಳು ಚಿನ್ನದ ಗಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೆ ನೀರೆರೆದಳು. ತನ್ನ ಕೈಯನ್ನು ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಜೋಕ ಅವಳ ಮುಖವನ್ನು ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡಿ ನೀನೇನು 'ಗಿರಿಜೆಯೋ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೋ ಸರಸ್ವತಿಯೋ' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು 'ನಾನು ಮಾರಿ' ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿ ವೀಳ್ಯವನ್ನು ಬಹು ಮೋಹದಿಂದ ಮಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಳು. ಆ ಸಮಯವನ್ನು ಕಾದಿದ್ದ ಮನ್ಮಥನು ಬಾಣಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಅವನೂ ಅವಳಿಗೆ ಸೋತು ಹೋದ. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದನಂತರ ಅವನಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿ ತನ್ನ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾಯಿತು. "ಋಷಿಗಳ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿದೆ, ಈ ಮಾರಿಯ ದೆಸೆಯಿಂದ ನನಗೆ ನರಕಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು" ಎಂದು ಕೊರಗುತ್ತ ಋಷಿಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಲು ಅವರು ಕಾಲಿಂದ ಒದ್ದುಬಿಟ್ಟರು. 'ನಿಮ್ಮ ಪಾದಗಳು ಸೋಕಿದರೆ ನನ್ನ ಕುಲಕೋಟಿಗಳೆಲ್ಲ ಮಾಡಿದ ಪಾಪವು ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ, ಧನ್ಯನಾದೆನು' ಎಂದು ವಿನಯವನ್ನು ನುಡಿಯಲು ಅವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ನಸುನಗುತ್ತ, 'ಏಳು ದಿನ ಸುಮ್ಮನಿರು, ನೀನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತೀಯೆ' ಎಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನಿತ್ತರು.

ಇತ್ತ ಮಾರಿಯು ಒಬ್ಬ ಘನತರದ ಮಗನನ್ನು ಹೆತ್ತಳು. ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೆ ತನ್ನ ತಂದೆ ಯಾರೆಂದು ಕೇಳಿದನು. ಅದು ಯಾರೆಂಬುದು ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಒಬ್ಬ ಸತ್ಯಸ್ವರ್ಗದ ಪುರುಷ ಅವನೆಂದೂ ಅವನು ಎತ್ತ ಹೋದನೋ ತಿಳಿಯದು ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದಳು. ಆಗ ಅವನು ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕರೆತರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೊರಟನು. ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಭಾದ್ರಪದ ಶುದ್ಧದಲ್ಲಿ, ದೇವಿಯ ಅಷ್ಟಮಿಯ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ.[14] ಹೀಗೆ ಏಳು ದಿನ ಹುಡುಕುತ್ತಿರಲು ಅನಂತನ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯು ಬಂದಿತು. ಎಲ್ಲರೂ ಸಡಗರದಿಂದ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ದಿನ ಅಗಸರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಮನೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಡಿ ತಿರಿದುಕೊಂಡು ಅಷ್ಟನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಡಿಗೆಗೆ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಗಂಗೆಯ ಕಲ್ಲನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಉಣ್ಣುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕತ್ತೆಗಳು ಹೊಲಗಳಿಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಪೈರನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿಯಾವು ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಸುಕರ್ಣಿಕೆ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಒಬ್ಬ ಪುತ್ರಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೋಳಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವಳನ್ನು ಕಾವಲಿಗೆ ನೇಮಿಸಿದರು. ಆಗ ತಂದೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತ ಬಂದ ಜೋಕುಮಾರಕನು ಚಂದದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ನಗುತ್ತ ನಿಂತಿದ್ದ ಬಾಲೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮೋಹಿಸಿ ಆತುರದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಪೀಡಿಸಲು ಅವಳು ಹೆದರಿ ಕೂಗಿಕೊಂಡಳು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅಗಸರು ಓಡಿ ಬಂದು 'ಕೈಗುದಿಗೆಯಿಂದ ಕೊಲ್ಲು ಕೊಲ್ಲು' ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತ ಅವನನ್ನು ಕೊಂದು ಕಲ್ಲಿನ ಬುಡಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದರು. ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು ಜೋಕನನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ—ಜೋಕನ ಇಂದ್ರಿಯವು ಮಾರಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜೋಕುಮಾರನು ಜನಿಸಿದನು. ಇವನು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯವನ್ನು ಸುಕರ್ಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟನು. ಇವನನ್ನು ಬಡಿದಾಗ ಇಂದ್ರಿಯವು ಹೋಯಿತು; ಜೋಕನನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳು ಕೂಡಿಕೊಂಡರು. ಅವನಿಗೆ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳು ಹೆಸರಿಡಲಿಲ್ಲ. ಜೋಕನ ಮಗ 'ಜೋಕುಮಾರ' ಎಂದು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದನು."

ಈ ಕಥೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಜೋಕುಮಾರ' (=ಜೋಕ+ಕುಮಾರ) ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ;[15] ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಅವನ ತಾಯಿ ಮಾರಿಯೆಂದೂ, ಅವನು ಅಲ್ಪಾಯುಷಿಯೆಂದೂ, ಬದುಕಿದ್ದು ಏಳು

---

14. ಆದಿಮೂರುತಿ ಗುರುವೆ ಅವ ಜನ। ನಾದ ದಿನವನು ಪೇಳುಯಂದೊಡೆ।
ಭಾದ್ರಪದ ಶುದ್ಧದಲಿ ದೇವಿಯ ಅಷ್ಟಮಿಯ ಧಾರಾ।
ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸರ್ವಲೋಕವು। ಆದರಿಸಿ ಕಟ್ಟೇದ ಬಳಿಕಲಿ।
ಆ ದಿವಸವೇ ಹುಟ್ಟಿ ನಡೆದನು ಭೂಪ ಕೇಳೆಂದಾ॥

(ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಚ್ಯಕೋಶಾಗಾರದ K. ೩೨೦ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಪತ್ರ ೫೨)

15. 'ಜೋಕುಮಾರ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ಜೋಕ'ನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ದಿನಗಳು ಮಾತ್ರವೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೋಕುಮಾರ ಸಂಬಂಧವಾದ ಎಲ್ಲ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯೆನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೋಕುಮಾರನ ವಿಷಯವಾದ ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲ ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ದೇವತೆ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾರ ಜನರಿಂದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಹೊಡೆದೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೋಕುಮಾರನ ಆರಾಧನೆ (cult) ಮಧ್ಯ ಕರ್ಣಾಟಕ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. 'ಗಂಗೆಯ ಮತ' ಅಥವಾ 'ಕಬ್ಬ್ಯಾರ ಮತ'ದ ಹೆಂಗಸರು ಜೋಕುಮಾರನ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಮಣ್ಣಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪು ತುಂಬಿದ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ ಮನೆಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಗಲವಾದ ಮುಖ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕಣ್ಣುಗಳು, ತಲೆಯಮೇಲೆ ಕಿರೀಟದಂತಹ ತೊಡಿಗೆ, ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಪಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕುಂಕುಮ; ದೊಡ್ಡ ಮೀಸೆ, ದೊಡ್ಡ ಬಾಯಿ; ಅವನ ಕಾಮುಕತನವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ದೊಡ್ಡ ಪುರುಷೇಂದ್ರಿಯ—ಇದು ಆ ವಿಗ್ರಹದ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ವರ್ಣನೆ. ಹೆಂಗಸರು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯಿದ್ದರೆ ಆ ವಿಗ್ರಹದ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆಯಿಡುತ್ತಾರೆ.

> **ಯಾಕೆ ಕೊಮರಾ ನಿನ್ನ ಬಾಯಿಗೆ ಬೆಣ್ಣಿಲ್ಲ**
> **ಮೇಲೆ ಮಾಣಿಕದಾ ಹರಳಿಲ್ಲ ಈವೂರ**
> **ಓಣ್ಯಾಗ ನಿನ್ನ ಸುಳಿವಿಲ್ಲ ॥**[16]

ಎಂದು ಜೋಕುಮಾರನನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದ ಹೆಂಗಸರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೋಕುಮಾರನಿಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ ಬಲು ಪ್ರಿಯವಂತೆ. ಮೇಲಿನಂತಹ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತ[17]—ಅವೆಲ್ಲ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ತ್ರಿಪದಿಗಳು—ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ರಾಗಿ, ಜೋಳ, ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ, ಹುಣಿಸೆಹಣ್ಣು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಾರ ಕಳೆದ ಬಳಿಕ ಜೋಕುಮಾರನ 'ದಿನಮಾಡಿ' ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಭಾದ್ರಪದಮಾಸದಲ್ಲಿ, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ.[18]

---

16. ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಸಂಕಲನದಿಂದ.

17. ಈ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಡಾ॥ ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠರು 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳು' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ (ಪು. ೧೫೩-೬). ಶ್ರೀ ಕ. ರಾ. ಕೃ. ಅವರ ಬಳಿ ಒಂದು ಅಪೂರ್ಣ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಸಂಕಲನವಿದೆ. ನನ್ನ ಬಳಿಯೂ ಒಂದು ಅಪೂರ್ಣ ಸಂಕಲನವಿದೆ.

18. 'ಅನುಭವಶಿಖಾಮಣಿ'ಯ ಕಥೆಯೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ (೧೪ನೇ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ ನೋಡಿ). ೧೯೫೫ ನೇ ವರ್ಷ ನಾನು ಜೋಕುಮಾರನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಭಕ್ತರು ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ, ಆ ವರ್ಷ ಜೋಕುಮಾರ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೩ ರಂದು; ಸತ್ತದ್ದು ೨೯ ರಂದು; ೩೦, ೩೧ ನೇ ದಿನಗಳು ಹಬ್ಬದ ದಿನಗಳು.

ಜೋಕುಮಾರನ ಕಥೆಯನ್ನು ಈ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿ. ಅವರ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೋಕುಮಾರನು ಜೋಕಋಷಿ ಮತ್ತು ಎಳೀಗೌರಿಯರ ಮಗ ('ಅನುಭವಶಿಖಾಮಣಿ'ಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಜೋಕ'ನು ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳ ಸೇವಕನೇ ಹೊರತು, ಋಷಿಯಲ್ಲ. ಅವನು ಮಾರಿಯನ್ನು ಕಾಮಿಸಿದನೇ ಹೊರತು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಜಾನಪದ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೋಕುಮಾರನ ತಾಯಿ ಎಳೀಗೌರಿ, ಮಾರಿಯಲ್ಲ). ಅವರಿಗೆ ಬಹಳ ಕಾಲ ಮಕ್ಕಳಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆ ಋಷಿಯು ಸಂತಾನಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಘೋರವಾದ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿ ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಶಿವನು ಅವರಿಗೆ ಏಳು ದಿನ ಆಯುಸ್ಸುಳ್ಳ ಮಗನನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನು. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವೇ ಜೋಕುಮಾರ. ಹುಟ್ಟಿದ ಏಳು ದಿನಗಳೊಳಗೆ ಅವನು ಎಲ್ಲ ಪಟ್ಟಣಗಳನ್ನೂ ತಿರುಗಿದ, ರಾಜ್ಯವನ್ನೂ ಆಳಿದ.

ಹುಟ್ಟಿದೇಳು ದಿವಸಾಕೆ ಪಟ್ಟಣವ ತಿರುಗ್ಯಾನೆ
ದೃಷ್ಟ್ಣದೇವಿ ನಿನ ಮಗ ಕೊಮರಾಗೆ
ಕೊಟ್ಟಾರೆ ಏಳು ದಿನಗಳ ‖ 19

ಆರೇಳು ದಿನಕೇನೆ ಆಳಿದನೆ ರಾಜ್ಯಾವ
ದಿರ್ನೇದೇವಿ ನಿನಮಗ ಕೊಮರಾಗ
ತೋರ್‍ಯಾರೆ ಏಳು ದಿನಗಳ ‖ 20

ಪೈರೆಲ್ಲಾ ಒಣಗಿ ನಿಂತಿದೆ, ಮಳೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಬಿತ್ತಿದ ಪೈರು ಒಣಗಿ ಹೋಗುತಿವೆ
ಹೆತ್ತವ್ವ ಹಿಟ್ಟು ಕೊಡಲೊಲ್ಲಳು ಶಿವರಾಯ
ಉತ್ತರೆಯ ಮಳೆ ಕರುಣಿಸು ‖

ಆಗ ಜೋಕುಮಾರನು 'ಕಾಸಿ' ಹಾಕಿ ಮಿಸೆ ತಿರುವಿ, ಹೂಮುಡಿದು, ನೀಲಿ ಕುದುರೆ ಹತ್ತಿ ತನ್ನ ಸೆಲ್ಲೆಯನನ್ನು ಬೀಸಿ ಮಳೆಯನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಕಟ್ಟೀಯ ಹತ್ತ್ಯಾನೆ ಹೊತ್ತುಗಳ ನೋಡ್ಯಾನೆ
ಹತ್ತ್ಯಾನೆ ನೀಲಕುದುರೆಯ ನಮಕೊಮರ
ಕೈಬೀಸಿ ಮಳೆಯ ಕರೆದಾನೆ ‖

ಏರೀಯ ಹತ್ತ್ಯಾನೆ ಯೇಳ್ಯೇವ ನೋಡ್ಯಾನೆ
ಏರ್‍ಯಾನೆ ನೀಲಗುದುರೆಯ ನಮಕೊಮರ
ಶಲ್ಯೇವ ಬೀಸಿ ಕರೆದಾನೆ ‖21

---

19 ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಸಂಕಲನದಿಂದ. ಡಾ॥ ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠರ ಸಂಕಲನದ (ಪು. ೧೫೪) ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪಾದವು "ದಿಣ್ಣಾದೇವಿ ನಿನ್ನ ಮಗನೆ ಕೊಮರಾಗ" ಎಂದಿದೆ. ಶ್ರೀ ಕೆ. ರಾ. ಕೃ. ಅವರ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ "ದಿಟ್ಟ ಕಾಣಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕೋಮಾರ" ಎಂದಿದೆ.

20 ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಸಂಕಲನದಿಂದ.

21. ಅದೇ.

ಅವನ ಪ್ರಭಾವ, ಮಹಿಮೆಗಳು ದೊಡ್ಡವು. ಭಾರಿ ಮಳೆ ಧೋ ಧೋ ಎಂದು ಸುರಿಯಿತು.

ಅಡ್ಡಾಡ್ಡ ಮಳೆ ಬಂದು ದೊಡ್ಡೊಡ್ಡ ಕೆರಿತುಂಬಿ
ಗೊಡ್ಡುಗಳೆಲ್ಲ ಹಯನಾಗಿ ಗೌಡರ
ಶೆಡ್ಡೇಯ ಮೇಲೆ ಸಿರಿಬರಲಿ ॥

ಇದ್ದಾಲಿ ಮಸಿಯಂಗೆ ಬಿದ್ದಾವೆ ಮಳಿಮೋಡ
ಗದ್ದಲಿಸಿ ಮೂರೇ ಹರಿಮಿಂಚೆ ರಾಯರ
ಗದ್ದೆಯ ಹೊಲಕೆ ಹಸಿ (ದ) ಮಳೆ ॥[22]

ಇಲ್ಲಿ ಮಳೆಗಾಗಿ ಜನರು ಪಟ್ಟ ಹಂಬಲ, ಮಳೆ ಬಿದ್ದ ಸೊಗಸು, ಸಂಭ್ರಮ, ಜನರ ಹರ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹತ್ತಾರು ಪದ್ಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಬಿತ್ತಿದ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಕುಮಾರನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಚಂಡಾಟವಾಡುತ್ತಾನೆ ("ಬಿತ್ತಿದ ಹೊಲದಾಗೆ ಹೊಕ್ಕು ಚೆಂಡಾಡ್ಯಾನೆ"). ಅವನು ಜನಗಳು ಕೇಳಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ದಯ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಸಂತಾನವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಹಾ ಪುಂಡ;[23] ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಾನಭಂಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ಮಡಿವಾಳನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕನ್ಯೆಯ ಮಾನಭಂಗವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದು ತಿಳಿದುಬಂದು ಆ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ಅವನ ಎದೆಗೆ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಚುಚ್ಚಿ ದೇಹ ವನ್ನು ಹೊಳೆಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನು ನರಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಬೆಸ್ತನ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಏನೋ ಎಂತೋ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಹೊಳೆಗೆ ಎಸೆಯು

---

22. ಅದೇ.

23. ಜೋಕುಮಾರನ ಕಥೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಇವನು ತನ್ನ ಹೆತ್ತ ತಾಯನ್ನೇ ಮೋಹಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆ ತಾಯಿಯೇ ಮಗನ ಕೊರಳು ಮುರಿದು ಹೊಳೆಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ.

ಜೋಕುಮಾರನೆಂಬೋನು ಗೌರಮ್ನ ಮಗನಮ್ಮ
ಹುಟ್ಟುತಲೆ ತಾಯ ಭ್ರಮಿಸಾನೆ ಗೌರಮ್ಮ
ಎತ್ತಾಕಿ ಕೊರಳ ಮುರಿದಾಳೆ ॥
ಎತ್ತಾಕಿ ಕೊರಳ ಮುರಿದಾಳೆ ಗೌರಮ್ಮ
ಬಿಟ್ಟಾಳೆ ಹರಿಯ (ವ) ಜಲಧಿಗೆ ಜೋಕುಮಾರ
ಸಿಕ್ಕಾನೆ ಅಂಬಿಗರ ಬಲೆಯಾಗೆ ॥

(ಶ್ರೀ ಕ. ರಾ. ಕೃ. ಅವರ ಸಂಕಲನದಿಂದ)

ತ್ತಾನೆ. ಜೋಕುಮಾರನ ದೇಹ ಒಂದು ಕಲ್ಲಿನ ಕೆಳಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನರಳುತ್ತಿರುವಾಗ[24] ಒಬ್ಬ ಅಗಸ ಅದನ್ನು ಮನೆಗೆ ಹೊತ್ತು ತರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವನ ಪ್ರಾಣ ಹಾರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವರಿಗೆ ಅವನು ಜೋಕುಮಾರನೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಜೋಕುಮಾರನ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಒಂದು ವಾರ ಆಚರಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು.

'ಅನುಭವಶಿಖಾಮಣಿ' ಯ ಕಥೆಗೂ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗೂ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯಗಳೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಜಾನಪದ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೋಕುಮಾರ ಎಳೀ ಗೌರವ್ವನ ಮಗ; ಇಲ್ಲಿ ಮಾರಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಈ 'ಎಳೀ ಗೌರವ್ವ?' ಜಾನಪದ ಕಥೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜೋಕುಮಾರ 'ಹತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಎಳೆಯಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಾನೆ.' ಹೀಗೆಂದರೇನೋ ತಿಳಿಯದು. ಗೌರಿಯ ಹಬ್ಬವಾದ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಈ ಜೋಕುಮಾರನ ಹಬ್ಬ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವ, ಗೌರಿ, ಗಣಪತಿ[25] (ಅಥವಾ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ?) ಇವರಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಜೋಕ (ಶಿವನೂ ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿ ಅಥವಾ 'ಜೋಗಿ' ಯಲ್ಲವೇ?), ಎಳೀ ಗೌರಿ, ಜೋಕುಮಾರರು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ದೇವತೆಗಳಿರಬಹುದೇ? ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಕಥೆಯೇ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿತೇ? ಅಥವಾ ಜನರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಕಥೆಯೇ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಯಿತೇ? ಬಹುಶಃ ಎರಡನೆಯ ಊಹೆಯ ಸಂಭಾವ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಜೋಕುಮಾರನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೯೫ ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[26] ಬರುವ 'ಜೋಗವ್ವೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹ. ಜೋಕುಮಾರನ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಈಗಲೂ ಹಲವರಿದ್ದಾರೆ. 'ಜೋಕಪ್ಪ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೊಸಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಲ್ಲಿರುವುದು ಈ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ.

---

24. ಪುಂಡಾನ ಪುಂಡಾಟ್ಕೆ ಹಿಂಡ ಮಂದಿ ಕೂಡ್ಯಾರ
ಕಂಡಲಿ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಬಡಿದಾರ ರಾತ್ರ್ಯಾಗ
ಅಗಸರ ಕಲ್ಲಿಗೆ ತುರಿಕ್ಯಾರ ॥

(ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠ: ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳು, ಪು. ೧೫೫)

25. "ಮೋದಕಾನ್ನಗಳನ್ನು ಭುಂಜಿಸಿ ಮೆರೆದು ಹೋದ ಗಣಪತಿಯು ಶಿವನ ಮುಂದೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಸುಖವೇ ಉಂಟೆಂದೂ ಆ ಸುಖವನ್ನುಂಡು ತಾನು ತೇಗಿ ತೊನೆದು ಉಬ್ಬಿ ಬಂದೆನೆಂದೂ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿರಲು ಶಿವನು ತನ್ನ ಕಣ್ದೆರೆಯದೆ ಇದ್ದನು. ಜೋಕುಮಾರನ ದುಃಖವನ್ನು ಕೇಳಿ ಕಣ್ದೆರೆದು ನೋಡಲು ಮಳೆಯಾಗದೆ ಬೆಳೆಗಳು ಒಣಗಿ ಲೋಕದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗೋಳಾಟದ ಹಾಹಾಕಾರವೇ ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿತ್ತಂತೆ! ಆಗ ಶಿವನು ಕರುಣಿಸಿ ಕಣ್ದೆರೆಯಲು ಬೀಸಿ ಬೀಸಿ ಮಳೆಯಾಗಿ ಜಲಾಶಯಗಳು ತುಂಬಿದುವಂತೆ! ಬೆಳೆಬಂದು ಸುಖ ಕಾಲವು ಬಂತೆಂದು ಜಾನಪದ ಕಥೆಯೊಂದು ಇದೆ" (ಅದೇ, ಪು. ೧೫೬).

26. Epigraphia Carnatica, II, 335, 1195 A. D.

ಅನುಬಂಧ

ಜೋಕುಮಾರನ ಹಾಡುಗಳು

ಹುಟ್ಟಿದೇಳು ದಿನಕೆ ತಿರಿಗ್ಯಾನೇ ನಿನಮಗ
ಜೇಷ್ಟಾದೇವಿ ನಿನಮಗ ಕೊಮರಾಗೆ
ಕೊಟ್ಟಾರೆ ಏಳು ದಿನಗಳ ॥ ೧ ॥

ಆರೇಳು ದಿನಕೆ ಆಳಿದಾನೆ ರಾಜ್ಯವ
ಜೇಷ್ಟಾದೇವಿ ನಿನ ಮಗ ಕೊಮರಾಗೆ
ಕೊಟ್ಟಾರೆ ಏಳು ದಿನಗಳ ॥ ೨ ॥

ಜೋಕುಮಾರ ಹುಟ್ಟಿ ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಬೆಳಗ್ಯಾವೆ
ಈ ತಾಯಿ ಮಗನ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮನೆಯ
ಖಾತೆಯಿದ್ದ ಮೊಸರ ಕಡಿಯಲಿ ॥ ೩ ॥

ಆಳಲಾಂಬರಿ ವಾಲಿ ಬಳಲಕೋಟೆಯ ಬಾರಿ
ಸುಳಿಬಾಳೆ ಎಲೆಯ ಕೊಯ್ಯಿತಾರೆ ತಾಯಮ್ಮನ
ಬಾಲಯಚ್ಚು ತಾನಿ ಎಡೆಮಾಡೆ ॥ ೪ ॥

ಇದ್ದಾಲಿ ಮಸಿಯಂಗೆ ಯದರ ಮಳೆ ಮಾಡ
ಗದ್ದಲಿಸಿ ಮೂರೇ ಹರಿಮಿಂಚು ರಾಯರ
ಗದ್ದೆಯ ಹೊಲಕೆ ಹದಮಳೆ ॥ ೫ ॥

ಅತ್ತಲ ಮಳೆ ಬಂದು ಯಿತ್ತಲ ಕೆರೆತುಂಬಿ
ಗುತ್ತೀನ ಮಳೆನಾಡ ಹೊಳೆಕಟ್ಟಿ
ಪುತ್ರನಂದಲವ ತಡದಾವೆ ॥ ೬ ॥

ಆ ನಾಡ ಮಳೆ ಬಂದು ಈ ನಾಡ ಹೊಳೆ ತುಂಬಿ
ಗೋವಿನ ಮಲೆನಾಡ ಹೊಳೆಕಟ್ಟಿ
ಬಾಲನಂದಲವ ತಡದಾವೆ ॥ ೭ ॥

ಕಟ್ಟೆಯ ಹೊಲನವ್ವಾ ಬುಟ್ಟನ ತೆನೆಯವ್ವ
ಯಾವ ಶೆಟ್ಟರ ಹೊಲನವ್ವ ಗೌಡರ
ಗೋಧಿಯ ಹೊಲಕೆ ಹದಮಳೆ ॥ ೮ ॥

ಅಂಬಲಿ ಉಂಡಾನೆ ಗೊಂಗಾಡಿ ಹೊದಿದಾನೆ
ಅಂಬೆಗಾಲ ಹಚ್ಚಿ ನಡೆದಾನೆ ಈ ಊರ
ನಾಣ್ಯವ ಹಚ್ಚಿ ಕಳುವ್ಯಾರೆ || ೯ ||

ಕಾಯ ಕತ್ತರಿಸಿ ತೂಗಿ ತೂಗಿ ಮರೆತಾನೆ
ಜೋಗ್ಯಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಜೋತಿಲಿಂಗ ತರಿಸಯ್ಯ
ಪರಶಿವನೆ ಇನ್ನು ಹೊನ್ನ ಮಳೆಯು || ೧೦ ||

ಬಿತ್ತೀದ ಪೈರು ಹಣಗಿ ಹೋಗುತಿವೆ
ತಾಯವ್ವ ಹಿಟ್ಟ ಕೊಡಲೊಲ್ಲಳು ಶಿವರಾಯ
ಉತ್ತರೆಯ ಮಳೆಯ ಕರುಣಿಸು || ೧೧ ||

ಕಾದನೆ ಮಳಲಾಗೆ ಕತ್ತಿಯ ನೆಲನಾಕಿ
ಹೊಕ್ಕನಲ್ಲವ್ವ ರಣದಾಗೆ ಗೌರವ್ವ
ವಪ್ಪ ಮಗನ ಕರೆತಾರೆ || ೧೨ ||

ಜೋಕುಮಾರನೆಂಬುವನು ಚಂಡಗೇಡಿ ಸಿರಿಗೇಡಿ
ದಂಡಿನಾಗಕ್ಕನ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದ ಮಾದಿಗರ
ಹರಳಯ್ಯ ಹೋಗಿ ಕರೆತಂದ || ೧೩ ||

ನಿಂಬೆಹಣ್ಣ ಅಂಬರಕೆ ಯೀಡಾಡುತ
ತುಂಬಿದ ತೋಳ ತಿರುಗೂತ ಜೋಕುಮಾರ
ರಂಬೆಯರ ಮನೆಗೆ ನಡೆತಂದ || ೧೪ ||

ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣ ಬಾಜಾರಕೆ ಯೀಡಾಡುತ
ಬಾಗೀದ ತೋಳ ತಿರಗೂತ ಜೋಕುಮಾರ
ಬಾಲೆಯರ ಮನೆಗೆ ನಡೆತಂದ || ೧೫ ||

ಅಳಲೂತ ಬಳಲೂತ ಬಂದಾಳೆ ನಮ್ಮದೇವಿ
ಬಂದು ನಿಂತಾಳೆ ಅಗಸ್ಯಾಗೆ ಬಾರಿಕರ
ಅಣ್ಣ ತಂದು ಹಾಕ್ಯಾನೆ ಸುಳಿ ಮಂಚ
ಹೊಸ ಅಡಿಕೆ ಸಿಪ್ಪೆ ಕುಶಲಾಗೆ || ೧೬ ||

ತಲೆದಿಂಬೆ ದೊಡ್ಡ ಕ್ಯಾದಿಗೆ ಗರಿಬಾಳ
ಆದರ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಚಿನ್ನಯ್ಯನ ನಿದ್ರೆ ತಿಳಿದಾವೆ || ೧೭ ||

ಹಣ್ಣು ಅಡಿಕೆ ಚಿಪ್ಪೆ ಬಣ್ಣದ ತಲೆದಿಂಬೆ
ಸಣ್ಣ ಖ್ಯಾದಿಗೆ ಗರಿಬಾಳ ಅದರ ಮೇಲೆ
ನಮ್ಮ ಶಿವಯ್ಯನ ನಿದ್ರೆ ತಿಳಿದಾವೆ || ೧೮ ||

ಕಬ್ಬಿಣದ ತೊಟ್ಟಲಾಗೆ ಜಾಗನಾಕಿದ ಕೌದಿ
ಇಬ್ಬರು ತೂಗಿದರೆ ಮಲಗಲಿಲ್ಲ ನಮ್ಮ ದೇವಿ
ಅಬ್ಬರದ ಮಗನ ಹಡೆದಾಳೆ || ೧೯ ||

ನಾದೀನ ತೊಟ್ಟಲಿಗೆ ಜಾಗನಾಕಿದ ಕೌದೀಯ
ನಾಲಾರು ತೂಗಿದರೆ ಮಲಗಲಿಲ್ಲ ನಮ್ಮ ದೇವಿ
ನಾಲ್ವಾರ ಮಗನ ಹಡೆದಾಳೆ || ೨೦ ||

ಹಡೆದಾಳೆ ನಮ್ಮ ದೇವಿ ಕುಡಿದಾಳೆ ಕಾರಾವ
ಕುಡುಗೋಲ ಬೇವ ಹಡೆದಾಳೆ ನಮ್ಮ ದೇವಿ
ಸೂರ್ಯನ ಕಡಿಗೆ ಕೈಮುಗಿದ || ೨೧ ||

ಎದ್ದಾಳೆ ನಮ್ಮ ದೇವಿ ಕುಡಿದಾಳೆ ತುಪ್ಪಗಳ
ಹಿಡಿದಾಳೆ ಸೊಪ್ಪು ಬೇವುಗಳ ಹಡೆದಾಳೆ
ನಮ್ಮ ದೇವಿ ಶುಕ್ರನಿಗೆಂದು ಕೈ ಮುಗಿದು || ೨೨ ||

ಬಾಣತಿ ಕೊಳ್ಳಾಗ ಏಳುದ್ದನ ತಾಳಿಸರ
ಬಾಗಿದರೊಮ್ಮೆ ಗಣಲೆಂದು ಬಾಗಿ ಬ
ಚ್ಚಲಕೆ ನಡೆದಾಳ ಜೋಕುಮಾರ || ೨೩ ||

ಆರರವಿ ನೀರು ಹಾಕಿದರೆ ಆರು ಹರಿದಾರಿ ಹರದಾವು
ರಾಣಿಯ ಸೀರೆ ಉಡಗೊಟ್ಟು ದೇವಿ ರಾಜಕು
ಮಾರನ ಹಡದಾಳ ಜೋಕುಮಾರ || ೨೪ ||

ಕಾಜಿನ ಕಂಬಕ ಕಟ್ಟಿದರವ್ವಾ ಸಿರಿತೊಟ್ಟಲ
ಕಾಳಿಂಗರಾಯನ ಮಿಣಿಮಾಡಿ ನಮ್ಮ ದೇವಿ
ರಾಜಕುಮಾರನ ಹಡದಾಳ ಜೋಕುಮಾರ || ೨೫ ||

ಅಕ್ಕ ಹಡೆದರೆ ಏನುತಂದಿ* ಪದಮಣ್ಣ*
ಮುತ್ತಿನಗಳ ಚಂಡು ಮುಗಿಲ ಬಾಣ ಅತ್ತಿಗೆ
ತಂದೀನಿ ಅರಳೆಲೆ ಜೋಕುಮಾರ ॥ ೨೬ ॥

ಅತ್ತಿಗೆ ತಂದರೆ ಅಳಿಯನಿಗಾಯಿತು
ನನಗೇನು ತಂದೆ ನನ ತಮ್ಮ ಜೋಕುಮಾರ ॥ ೨೭ ॥

ಆರಹೂವಿನ ಸೀರೆ ಮೂರು ಹೂವಿನ ಕುಬಸ
ನಿನಗೆ ತಂದಿನಿ ಹಿರಿಯಕ್ಕ ॥ ೨೮ ॥

ಗಂಜಿಯ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟು ಗಂಧದ ಬೊಟ್ಟು ಇಟ್ಟು
ಅಂಗಳದಾಗ ಸುಳುದಾಡೆ ಜೋಕುಮಾರ
ಅಂಗಳದಾಗ ಸುಳುದಾಡೆ ತಾಯಿನೀನು
ಅಂಗಿಯ ತಾ ನನ್ನ ಕುಮಾರಗ ಜೋಕುಮಾರ ॥ ೨೯ ॥

ಪಟವಾಳ ಸೀರೆಯುಟ್ಟು ಮುತ್ತಿನ ಬೊಟ್ಟು ಇಟ್ಟು
ಪಡಸಾಲೆಗೆ ಓಡಾಡೆ ತಾಯಿ ನೀನು
ಟೊಪ್ಪಿಗೆ ತಾ ನನ್ನ ಕೊಮರಾಮಗೆ ಜೋಕುಮಾರ ॥ ೩೦ ॥

ಹಾಗಲಾ ಬಳ್ಳಿ ಬಾಗಲಿಗೆ ಎದ್ದಾವೇ
ನಾರಿಗೌರವ್ವ ಇವ ನೋಡೆ ನಿನ ಮಗ
ಹಾಗಲ್ಕಾಯಿಗೆ ಗುರಿಯಿಟ್ಟ ॥ ೩೧ ॥

ಕುಂಬಳ ಬಳ್ಳಿ ಅಂಗಣಕೆ ಎದ್ದಾವೆ
ರೆಂಬೆ ಗೌರವ್ವಾ ಇವ ನೋಡೇ ನಿನ ಮಗ
ಕುಂಬಳ ಕಾಯಿಗೆ ಗುರಿಯಿಟ್ಟ ॥ ೩೨ ॥

ಜೋಕುಮಾರೆಂಬೋನು ಕುಕುಬಡ್ಡೆ ಮಗ ಕಾಣೆ
ಉಕ್ಕರಿಸಿ ತಾಯ ಹಿಡುಕೊಂಡ
ಲೋಕ್ದಂತೆ ಮಗನ ಹಡಿಲಿಲ್ಲ ॥ ೩೩ ॥

** ಇಂತಹ ಕಡೆ ಖಾಲಿ ಜಾಗಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಯಾರ ಹೆಸರನ್ನಾದರೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಾನು ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಅಂತಹ ಖಾಲಿ ಜಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯಾದ 'ಮೂರ್ತಣ್ಣ'-ಎಂದು ಸೇರಿಸಿದ್ದುಂಟು.

ಜೋಕುಮಾರೆಂಬೋನು ಚಂದಗೇಡಿ ಸಿರಿಗೇಡಿ
ದಂಡಿನಾಗೊಕ್ಕು ಬಿಟು ಬಂದಾ ಮಾದ್ಗೀರ
ಹರಳಯ್ಯ ಹೋಗಿ ಕರತಂದಾ || ೩೪ ||

ಕಾಶಿಯು ಹಾಕ್ಯಾನೆ ಮಿಸೆಯ ತಿರುವಾನೆ
ಏಸಂದ್ಹೂವ ಮುಡಿದಾನೆಅಗಸರ
ಹಾಸೆಗಲ್ಲಡಿಯ ಮಲಗ್ಯಾನೆ || ೩೫ ||

ಯಾಕೆ ಕೊಮರಾ ನಿನ್ನ ಬಾಯಿಗೆ ಬೆಣ್ಣಿಲ್ಲ
ಮೇಲೆ ಮಾಣಿಕದಾ ಅರಳಿಲ್ಲ ಈವೂರ
ಓಣ್ಯಾಗ ನಿನ್ನ ಸುಳುವಿಲ್ಲ || ೩೬ ||

ಹುಟ್ಟಿದ್ಹೇಳು ದಿವಸಾಕೆ ಪಟ್ಟಣವ ತಿರುಗ್ಯಾನೆ
ದೃಷ್ಟ್ಯಣ್ಣದೇವಿ ನಿನ್ನ ಮಗ ಕೊಮರಾಗೆ
ಕೊಟ್ಟಾರೆ ಏಳು ದಿನಗಳ || ೩೭ ||

ಆರೇಳು ದಿನಕೇನೆ ಆಳಿದನೆ ರಾಜ್ಯವ
ದಿರ್ನೇದೇವಿ ನಿನಮಗ ಕೊಮರಾಗೆ
ತೋರ್‍ಯಾರೆ ಏಳ ದಿನಗಳ || ೩೮ ||

ಕಟ್ಟೆಯು ಹತ್ತ್ಯಾನೆ ಹೊತ್ತುಗಳ ನೋಡ್ಯಾನೆ
ಹತ್ಯಾನೆ ನೀಲಕುದುರೆಯು ನಮ ಕೊಮರ
ಕೈಬೀಸಿ ಮಳೆಯ ಕರೆದಾನೆ || ೩೯ ||

ಏರಿಯ ಹತ್ತ್ಯಾನೆ ಯಾಳ್ಯೇವ ನೋಡ್ಯಾನೆ
ಏರ್‍ಯಾನೆ ನೀಲಗುದುರೆಯು ನಮ ಕೊಮರ
ಶಲ್ಯೇವ ಬೀಸಿ ಕರೆದಾನೆ || ೪೦ ||

ಅಂಬಾಲಿ ಉಂಡಾನೆ ಗೊಂಗಾಡಿ ಹೊದ್ದಾನೆ
ಅಂಬೆಗಾಲ್ಹಚ್ಚಿ ನಡೆದಾನೆ ಗೌಡಾರ
ನಾಣ್ಯೇರ ನೀಡಿ ಕಳಿವ್ಯಾರು || ೪೧ ||

ಅಂಜಿ ನೀಡೂ ನನ್ನ ಬಂದಿಯ ಕೈಯವ್ವ
ಗಂಜೀ ಹಚ್ಚಡದ ಗೌಡಗೆ ಗೌಡಕೊಮರಾಗೆ
ಗಂಜೀಯ ನೀಡಿ ಕಳುಹವ್ವ || ೪೨ ||

ವೀಳ್ಯೇವ ಕೊಡುನನ್ನ ಬಾಲಾಕೊಮರಾಗೆ
ಕೆಲಮಾಳಿಗೆ ಮನೆಯವ್ವ ತಾಯವ್ವ
ವೀಳ್ಯೇವ ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹವ್ವಾ ॥ ೪೩ ॥

ಹಳಲ ಅಂಬಲಿ ಬಾರೇ ಬಳಲ ಕೋಟೇ ಬಾರೇ
ಸುಳಿ ಬಾಳೀದೆಲೆಯ ಕೊಯ್ತಾರೆ ತಾಯವ್ವ
ನನ್ನ ಬಾಲಯ್ಯಗ್ವೊಸ್ತ ಎಡಿಮಾಡೆ ॥ ೪೪ ॥

ನಿಂಬೆಯ ಹಣ್ಣು ಅಂಬರಕೆ ಈಡಾಡುತ
ತುಂಬಿದ ತೋಳ ತಿರುವುತ ಜೋಕುಮಾರಣ್ಣ
ರೆಂಬೇರ ಮನಿಗೆ ನಡೆದಾನು ॥ ೪೫ ॥

ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣು ಬಾಜಾರಕೀಡಾಡ್ತ
ಬಾಗಿದ ತೋಳ ತಿರುವುತ ಜೋಕುಮಾರಣ್ಣ
ಬಾಲೇರ ಮನಿಗೆ ನಡೆದಾನು ॥ ೪೬ ॥

ಹಾದ್ಯಾಗೆ ಅಳುವಾನೆ ಬೀದ್ಯಾಗೆ ಅಳುವಾನೆ
ಹೋಗಾರ ಕಂಡು ಅಳುವಾನೆ ನಿಮ್ಮವ್ವ
ಬಾಳೀಯ ಹಣ್ಣ ಕಳುವ್ಯಾನೆ ॥ ೪೭ ॥

ಹಟ್ಟ್ಯಾಗೆ ಅಳುವ್ಯಾನೆ ಬಟ್ಟ್ಯಾಗೆ ಅಳುವ್ಯಾನೆ
ಹೋಗಾರ ಕಂಡು ಅಳುವ್ಯಾನೆ ನಿಮ್ಮವ್ವ
ಕಿತ್ತಲಿ ಹಣ್ಣ ಕಳುವ್ಯಾಳೆ ॥ ೪೮ ॥

ಕುಂತಾಡ ಮಗನಿಗೆ ಕುಂಚಿಗೆ ಕುಲಾಯ
ಜೋಡಿ ಮುತ್ತನ್ನ ಕಿವಿಯಾಗೆ ಗೌರವ ನಿನ್ನ
ಓಡ್ಯಾಡಾ ಮಗನ ಹೆಸರ್ಹೇಳೆ ॥ ೪೯ ॥

ಓಡಾಡಾ ಮಗನೀಗೆ ಮಾಗಾಯಿ ಶೀಲಾಯ
ಒಂಟಿ ಮುತ್ತನ್ನ ಕಿವಿಯಾಗೆ ಗೌರವ ನಿನ್ನ
ಓಡ್ಯಾಡಾ ಮಗನ ಹೆಸರ್ಹೇಳೆ ॥ ೫೦ ॥

ಇದ್ದಲಿ ಮಸಿಯಂಗೆ ಬಿದ್ದಾವೆ ಮಳಿಮೋಡ
ಗದ್ದಲಿಸಿ ಮೂರೇ ಹರಿಮಿಂಚಿ ರಾಯಾರ
ಗದ್ದೀಯೆ ಹೊಲಕೆ ಹದಮಳೆ ॥ ೫೧ ॥

ಹಾದಿಯ ಹೊಲನವ್ವ ಗೋದಿಯ ತೆನಿಯವ್ವ
ಯಾವ ಗೌಡರ ಹೊಲನವ್ವ ರಾಯಾರ
ಗೋದಿಯ ಹೊಲಕೆ ಹದಮಳೆ ॥ ೫೨ ॥

ಕಟ್ಟೆಯ ಹೊಲನವ್ವ ಬುಟ್ಟನೆ ತೆನಿಯವ್ವ
ಯಾವ ಸೆಟ್ಟರ ಹೊಲನವ್ವ ರಾಯಾರ
ಕಟ್ಟೆಯ ಹೊಲಕೆ ಹದಮಳೆ ॥ ೫೩ ॥

ಹೋದಮಳೆ ಬರಲಿ ನಿಧಿಗೆರೆ ತುಂಬಲಿ
ಬಾಗಿದ ಬಾಳೆ ಚಿಗುರಲಿ ರಾಯಾರ
ಬಾಳೆ ಫಲ್ಯೇಸಿ ಬೆಳೆಯಲಿ ॥ ೫೪ ॥

ಅಡ್ಡಡ್ಡ ಮಳೆಬಂದು ದೊಡ್ಡೊಡ್ಡ ಕೆರಿತುಂಬಿ
ಗೊಡ್ಡುಗಳೆಲ್ಲ ಹಯನಾಗಿ ಗೌಡರ
ಶೆಡ್ಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿರಿಬರಲಿ ॥ ೫೫ ॥

ಅತ್ತಲ (ಹಸ್ತಾದ) ಮಳಿಬಂದು ಇತ್ತಲ ಕೆರೆತುಂಬಿ
ಗುತ್ತಿಮಲೆನಾಡ ಹೊಳಿಕಟ್ಟಿ ಅಕ್ಕನ್ ನಮ್ಮ
ಪುತ್ರನಂದಲವ ತಡದಾವೆ ॥ ೫೬ ॥

ಮಾಡಿದ ಪೈರು ಬಾಡಿಹೋಗುತಾವೆ
ತಾಯವ್ವ ಹಿಟ್ಟ ಕೊಡುವಲ್ಲ ಸಿವರಾಯ
ಉತ್ತರಿ ಮಳೆಯ ಕರುಣಿಸೊ ॥ ೫೮ ॥

ಬಿತ್ತಿದ ಪೈರು ಬತ್ತಿ ಹೋಗುತಾವೆ
ಹೆತ್ತವ್ವ ಹಿಟ್ಟ ಕೊಡುವಲ್ಲ ಸಿವರಾಯ
ಅದ್ದಾರಾ ಮಳೆಯ ಕರುಣಿಸೊ ॥ ೫೯ ॥

ಅರಗಿದ ಹೊಲದಾಗೆ ಹರಿದು ಚೆಂಡಾಡುವನೇ
ಹರದೇವರ ಮಗ ಕೊಮರಯ್ಯ ಚೆಂಡಾಡಿದ ಬಯ್ಯ
ನಿಮ್ಮ ಭತ್ತಸಾವುರವೆ ಬೆಳೆದಾವೆ ॥ ೬೦ ॥

ಬಿತ್ತಿದ ಹೊಲದಾಗೆ ಹೊಕ್ಕು ಚೆಂಡಾಡ್ಯಾನೆ
ನಿಸ್ತ್ರೇರ ಮಗನೆ ಕೊಮರಯ್ಯ ಚೆಂಡಾಡಿದ ಬಯ್ಯ
ನಿಮ್ಮ ಭತ್ತ ಸಾವುರವೆ ಬೆಳೆದಾವೆ ॥ ೬೧ ॥

ಪುಂಡಿಯ ಸೊಪ್ಪಿಗೆ ಹೋದಾಳೆ ಹನುಮವ್ವ
ಕುಂಡಿಲ್ಲವಂತೆ ಅಳುತಾಳೆ ನಮಕೊಮರ
ಕುಂಡೆಮಾಡಿ ಮನೆಗೆ ಕಳುವ್ಯಾನೆ ॥ ೬೨ ॥

ಬಸಲಿಕ್ಕ ಸೊಪ್ಪಿಗೆ ಹೋದಾಳೆ ಹನುಮವ್ವ
ಬಸುರಿಲ್ಲವಂತೆ ಅಳುತಾಳೆ ನಮಕೊಮರ
ಬಸರುಮಾಡಿ ಮನೆಗೆ ಕಳುವ್ಯಾನೆ * ॥ ೬೩ ॥

ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ: ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಕುಮಾರನ ತಾಯಿ ಜೇಷ್ಟಾದೇವಿ (ದೃಷ್ಟಿ ದೇವಿ, ದಿಷ್ಣಾದೇವಿ, ದಿರ್ನೇದೇವಿ ಎಂದೂ ಉಂಟು) ಎಂದಿದೆ. ಮೇಲೆ ೧, ೨, ೩೭–೩೮ ನೇ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ. ಚನ್ನವೀರಕವಿಯ "ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನ–ಶಬ್ದಕಲಾಪ ಧಾತುಪೀಠ" ದಲ್ಲಿ (ಪೂನಾ, ಪು. 253) ಜೋಕುಮಾರನ ತಾಯಿ ಜೇಷ್ಠಾದೇವಿಯೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಅಲಕ್ಷ್ಮಿ ಅಥವಾ ದರಿದ್ರಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂದಿದೆ. ಅಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಗಂಡ ಅಧರ್ಮಪುರುಷನಂತೆ. ಹಲಾಯುಧನ ಅಭಿಧಾನ ರತ್ನಮಾಲೆಯ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಜೇಷ್ಠಾ ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಾಮಾಂತರವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಕನ್ನಡಿಗನಾದ ಚನ್ನವೀರಕವಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

---

* ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮೂವರು ಸಂಕಲಿಸಿದ ಪದ್ಯಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ ೨೨ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಕಳಿಸಿದವರು ದಾವಣಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕು ಶಾಗಲೆಯ ವೇ. ಸಂಗಪ್ಪಯ್ಯನವರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ೮ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಶಾಂತಯ್ಯ ಕೆಂಪಯ್ಯ ಮಠ ಅವರು ಬರೆದು ಕಳಿಸಿದರು. ಉಳಿದ ಪದ್ಯಗಳು ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವು. ಮೂವರ ಸಂಕಲನವಾದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಪಾಠಭೇದಗಳಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಹಾಗೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಹಲವು ಪದ್ಯಗಳ ಪಾಠ ಕೆಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶಲಯವು ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹ್ರಸ್ವವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ, ದೀರ್ಘವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೇರೆಡೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳಿಂದ ಜೋಕುಮಾರನ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೋಕುಮಾರನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಈ ಸಂಕಲನದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲೋ ಬೇಡವೋ ಎಂಬ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಕೊನೆಗೆ ಧೈರ್ಯಮಾಡಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುವುದು ಸುಲಭ. ಇಂತಹ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಮುಂದೆ ಹೇಳಲು ಹಳ್ಳಿಯ ಹೆಂಗಸರು ನಾಚುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಅಶ್ಲೀಲವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು.

"ಅಮ್ಮ"; "ಅಬ್ಬೆ"; "ಅಲ್ಲಮ"; "ಬಾದುಬ್ಬೆ"

೧

೧) ಪಂಪಭಾರತದ (ಸು. ೯೪೫) ಅತ್ಯಂತ ಭಾವಾವಿಷ್ಟಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲೊಂದು—ಕೃಷ್ಣನು ಕರ್ಣನಿಗೆ ಅವನ ಜನ್ಮವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಕರ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡುವ ಮಾತುಗಳಿವು—

ಭೇದಿಸಲೆಂದೆ ದಲ್ ನುಡಿದರೆನ್ನದಿರೊಯ್ಯನೆ ಕೇಳ ಕರ್ಣ ನಿ
ನ್ನಾದಿಯೊಳಬ್ಬೆ ಕೊಂತಿ ನಿನಗಮ್ಮನಹರ್ಪತಿ ಪಾಂಡು ನಂದನರ್
ಸೋದರರಯ್ವರ್ ಮಯ್ದುನನೆನಾಂ ಪೆಱತೇಂ ಪಡೆಮಾತೊ ಸಿನ್ನದೀ
ಮೇದಿನಿ ಪಟ್ಟಮುಂ ಸಿನತೆ ನೀನಿರೆ ಮತ್ತೆ ಪೆಱರ್ ನರೇಂದ್ರರೇ ‖ [1]

ಇಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ ಎಂದರೆ ತಂದೆ ಎಂದೂ ಅಬ್ಬೆ ಎಂದರೆ ತಾಯಿ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

೨) ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲೂ (ಸು. ೯೨೦) ಈ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸುಮತಿ ಎಂಬಾಕೆ ತನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು—"ಇಂತೇಕೆ ಖಿನ್ನನಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತಿರ್ದೆಯಮ್ಮಾ".[2] ತಳಾರನು ಸುದಾಮೆ ಎಂಬುವವಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತು—"ನುಡಿಯ ನನ್ನಿಯಂ ತಪ್ಪದೆ ಬಂದೆ ಸತ್ಯವಾದಿಯಯ್ ಪೋಗಬ್ಬಾ".[3] ಇಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ ಎಂದರೆ ತಂದೆ; ಅಬ್ಬಾ ಎಂಬುದು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅಮ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನ.

೩) ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ಉಕ್ತಿಯಿದೆ—"ಶೌರ್ಯದೊಳ್ ಮಿಗಿಲ್ ಅಮ್ಮಮ್ಮ ಇವನ್ ಅಮ್ಮನಿಂದಂ".[4] (=ಅಮ್ಮಮ್ಮ! ಈತ ಶೌರ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದೆಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲು.)

೪) ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ—"ತಮ್ಮ ಅಬ್ಬೆ ರನ್ನಿಕವ್ವೆಗೆ"[5] (ಅಬ್ಬೆ=ತಾಯಿ).

ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಎಂಬರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ, ಅಬ್ಬೆ ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲದೆ ತಂದೆ, ತಾಯ್ ಎಂಬ ಪದಗಳೂ ಉಂಟು. ಅಯ್ಯ ಎಂಬ ಪದ ತಂದೆ ಎಂಬ

---

1 ಪಂಪಭಾರತ, ೯. ೬೪.

2 ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (ಸಂ: ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ೧೯೪೯), ಪು. ೧೫.

3 ಅದೇ; ಪು. ೧೭.

4 SII, IX. i. 163, 1093 A. D.

5 BKI, I. ii. 196, 1121 A. D

ಅರ್ಥವಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ—"ತಮ್ಮರಯ್ಯಂ ತೀಕಿಮಯ್ಯ ನಾಯಕರ್ಗೆ".[6] ಇದು ಬಹುಶಃ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆರ್ಯದ ತದ್ಭವ.[7] ಈ ಅಯ್ಯ ಎಂಬುದು ಹೆಸರುಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಬರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈಗಲೂ ಕೆಲವೆಡೆ ತಂದೆಯನ್ನು ಅಯ್ಯ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವುದುಂಟು. ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೆಳೆಯುವ ಪದಗಳೆಂದರೆ 'ಅಪ್ಪ' (=ತಂದೆ) ಮತ್ತು 'ಅಬ್ಬೆ' (=ತಾಯಿ). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ ಎಂಬುದು ತಾಯಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ[8] ಅಬ್ಬೆ ಎಂಬುದು ತಾಯಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ರೂಪ ಅಮ್ಮ ಅಲ್ಲ, ಅಮ್ಮನ್. (ಸಂಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು 'ಅಮ್ಮಾ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ). ಈ ಪದಕ್ಕೆ ತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರಲು ಕಾರಣವು ಕುತೂಹಲಜನಕವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಸಹಜವೂ, ಸರಳವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಮಿಳಿನಿಂದ ಸಹಾಯ ಒದಗುತ್ತದೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮಾನ್ (ಅಮ್ಮಾ, ಅಮ್ಮಾಳ್=ತಾಯಿ) ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ತಾಯಿಯ ಸೋದರ, ಹೆಂಡತಿಯ ತಂದೆ, ತಂದೆಯ ತಂಗಿಯ ಗಂಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ; ತಂದೆಯೆಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟು, ಕೊನೆಗೆ ತಂದೆಯಂತಿರುವ ಭಗವಂತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟು.[9] ಎಂದರೆ ಅಮ್ಮಾ ಅಥವಾ ತಾಯಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಮ್ಮಾನ್ ಅಥವಾ ಅಮ್ಮನ್. ಇದರಿಂದ ಅರ್ಥ ಮುಂದುವರಿದು, ಅಮ್ಮಾ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀ ವಾಚಕವಾಗಿ, ಅಮ್ಮಾನ್ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀ ಬಂಧುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರುಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ. ಹಳಗನ್ನಡವು ಈ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿಯೂ ಅಮ್ಮೋನ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಾಯಿಯ ಸೋದರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಂಟು. ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಪೂರ್ವ ಚಾಳುಕ ರಾಜರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾದ ಅಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದೊರೆಯೊಬ್ಬನು (೧೦ ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಇದ್ದಂತೆ ಇತಿಹಾಸವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[10] ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಮ್ಮ (ನ್) ಎಂಬುದು

---

6 ಅದೇ.

7 'ಆರ್ಯ' ಎಂಬುದೇ 'ಅಯ್ಯ'ದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣರೂಪ (Sanskritised form) ವಾಗಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಡಾ॥ ಬರೊ ಮತ್ತು ಡಾ॥ ಎಮೆನೊ ಅವರು ಸಂದೇಹಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ (A Dravidian Etymological Dictionary, P. 157).

8 ಧಾರವಾಡದ ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ ಪದವು ಕೆಲವು ಸಾರಿ ವಿಧವೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

9 Tamil Lexicon, I, P. 99.

10 K. A. Nilakantha Shastry: A History of South India, P. 169.

ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಅಮ್ಮ (ನ್) ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತುಳುಭಾಷೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.[11] ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಭಾಷೆಗಳನ್ನು (Social dialects) ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ—ಹರಿಜನರ ತುಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತುಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತುಳು. ಹರಿಜನರ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮೆ ಎಂದರೆ ತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ವಿದ್ಯಾವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಯೆ ಎಂದರೆ ತಂದೆ.[12] ಇದು ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದ ಅಪ್ಪಯ್ಯದ ಸ್ವೀಕರಣ (Borrowing) ವಿರಬೇಕು. (ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಪ್ಪಯ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.) ತುಳುವಿನಿಂದ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ: ಅಮ್ಮನಿಗೆ ಅಪ್ಪ ಹೊಡೆದರೆ ಅಪ್ಪನಿಗೆ ದೈವ ಹೊಡೆಯುತ್ತದೆ.
ಹರಿಜನರ ತುಳು: ಅಪ್ಪೆಗು ಅಮ್ಮೆ ಕುಟ್ಟುಂಡ ಅಮ್ಮೆಗು ದೈವ ಕುಟ್ಟುಂಡ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತುಳು: ಅಪ್ಪಗು ಅಮ್ಮೆ ಕುಟ್ಟುಂಡ ಅಮ್ಮೆಗು ದೇವರೆ ಕುಟ್ಟೆರು.
ವಿದ್ಯಾವಂತರ ತುಳು: ಅಪ್ಪೆಗು ಅಪ್ಪಯೆ ಕುಟ್ಟುಂಡ ಅಪ್ಪಯೆಗು ದೇವರೆ ಕುಟ್ಟೆರು

ಕನ್ನಡ; ದುಡ್ಡಿದ್ದವನೆ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ
ಹರಿಜನರ ತುಳು: ದುಡ್ಡಿತ್ತನಯೆ ದೊಡ್ಡಮ್ಮೆ
ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತುಳು: ದುಡ್ಡಿತ್ತನಯೆ ದೊಡ್ಡಮ್ಮೆ
ವಿದ್ಯಾವಂತರ ತುಳು: ದುಡ್ಡಿತ್ತನಯೆ ದೊಡ್ಡಪ್ಪಯೆ.

ಹೀಗೆ ತುಳು ಈಗಲೂ ಅಮ್ಮೆ (= ಅಮ್ಮನ್) ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಇನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅಬ್ಬೆಯ ವಿಚಾರ. ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ತಾಯಿ ಎಂದರ್ಥ. ಈಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಇಲ್ಲ. ಮಧ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ದಾವಣಗೆರೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇದು ಅಬೆ ಅಥವಾ ಬೇ ಆಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೀನಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ('ಏನಬೇ'-ಇದು ಲಂಬಾಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ವಿಧಾನ). ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಬಿಜಾಪುರದ ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ

---

11. ತುಳು ಭಾಷೆಯ ಹಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರಿಂದ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಮಿತ್ರ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಐತಾಳ, ಎಂ. ಎ., ಅವರು.

12. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪೈ' ಎಂಬುದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಅಪ್ಪಯ್ಯದ ರೂಪಾಂತರವಲ್ಲ, ಅದು ಪತಿ ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವರೆಂದು ಪ್ರೊ|| ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪತಿ'ಯ ಪ್ರಾಕೃತರೂಪ 'ಪಇ' (ಪಾಇಅ ಸದ್ದ ಮಹಣ್ಣವೊ, ಪು. ೬೦೭). ಪತಿ > ಪಇ > ಪೈ.

ಅಬ್ಬೆ ಎಂದರೆ ತಾಯಿ ಎಂಬ ಮೂಲಾರ್ಥ ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೊಲಾಮಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೇ ಎಂದರೆ ತಾಯಿ; ಇದು ಗೊಂಡಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ (ಇವೆರಡೂ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳೇ) ಹೆಂಡತಿಯ ತಮ್ಮನನ್ನು ಕರೆಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[13] ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾಯಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪೆ ಅಥವಾ ಅಪ್ಪ ಎಂಬ ರೂಪಗಳಿವೆ. (ಹಿಂದೆ ಕೊಟ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ). ಈ ಅಪ್ಪೆಗೂ ಅಬ್ಬೆಗೂ ಇರುವ ರೂಪ ಸಾದೃಶ್ಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹುದೆ. ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೋಟ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯನ್ನು 'ಅಬಾ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಅಬ್ಬಿ' ಎಂಬ ರೂಪವೂ ಉಂಟು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಅಮ್ಮ(ನ್) ಮತ್ತು ಅಬ್ಬೆ ಎಂಬ ರೂಪಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮೂಲವಿರುವಂತಿದೆ. ಆ ಮೂಲ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಅಮ್ಮ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತದ "ಅಂಬಾ"ದ ತದ್ಭವವೆಂದು ಹಲವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಈ ಅಂಬಾ ಎಂಬುದು ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಪದ? ಸರ್ ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಅವರು ಇದು ಇಂಡೊ-ಯುರೊಪಿಯನ್ ಪದವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅಂಬಾ ಎಂಬ ರೂಪ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವೆಂದು ಆಮ್ಮೆ, ಅಮ್ಮ(=nurse) ಎಂಬ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ಜರ್ಮನ್ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿ, ಸಿಲೋನಿನ ಅಂಬಾ ಗಂಗಾ ಎಂಬ ನದಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿ, ಈ ಅಂಬಾ ಎಂಬುದೇ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಎಂದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[14] ಆದರೆ ಡಾ|| ಬರೊ ಅವರು ಅಮ್ಮ ಎಂಬುದು ಅಚ್ಚದ್ರಾವಿಡ ಪದವೆಂದೂ, ಇದೇ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಂಬಾ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[14a] ಅಮ್ಮ ಎಂಬ ಪದ ದ್ರಾವಿಡವರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದು ಇದು ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡ ಪದವಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಂಬಾದ ಮೂಲ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಅದಕ್ಕೂ ಅಮ್ಮಾಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಅಬ್ಬೆ, ಅವ್ವೆ, ಅವ್ವಗಳಂತೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಂಬಾದಿಂದ ಬಂದಿರುವುದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬಹುವಾಗಿ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು.

---

13. T. Burrow and M. B. Emeneau: A Dravidian Etymological Dictionary, P. 293.

14. A Sanskrit-English Dictionary, P. 83.

14*a*. T. Burrow: Dravidian Studies, VII (Bulletin of the School of Oriental and African Studies, XII, Part 2, P. 366).

ದ್ರಾವಿಡ. ಅಮ್ಮಾ (=ತಾಯಿ)
→ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಅಂಬಾ
→ ಹಳಗನ್ನಡ. ಅಮ್ಮನ್ (=ತಂದೆ)
→ ನಡುಗನ್ನಡ, ಹೊಸಗನ್ನಡ. ಅಮ್ಮ (=ತಾಯಿ)

ಸಂಸ್ಕೃತ. ಅಂಬಾ
→ ಕನ್ನಡ. ಅಬ್ಬಾ (ನೋಡಿ: ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, 'ಪೋಗಬ್ಬಾ')
→ ಕನ್ನಡ. ಅಂಬೆ—ಅಬ್ಬೆ—ಅವ್ವೆ—ಅವ್ವ
ತುಳು. ಅಪ್ಪೆ, ಅಪ್ಪ

ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಂಬಾ ಎಂಬುದು ಅಬ್ಬಾ, ಅಬ್ಬೆ ಆಗಿ, ಅಪ್ಪೆ ಅಥವಾ ಅಪ್ಪ ಆಗಿ (ತುಳು ವಿನ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡಿ), ಅದೇ ಅಪ್ಪನ್ (=ತಾಯಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನು, ತಂದೆ) ಎಂದಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಮಿಳು ಮಲಯಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪನ್ ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ. ಇದೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪ (=ತಂದೆ) ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಅಕ್ಕ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ನಮ್ಮ ಊಹೆ ಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬ ಎಂದರೆ ತಂಡೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಅಬ್ಬೆ ಅಥವಾ ತಾಯಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಣೀಯವಾದ ಸಂಗತಿ.

೨

ಹಳಗನ್ನಡದ ಅಮ್ಮನ್ ಎಂಬ ಪದ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಮ್ಮ ಎಂದಾಗಿ ತಾಯಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು.[15] ಈ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು (Semantic Change)[16] ಯಾವಾಗ ನಡೆಯಿತು? ಇದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪುರುಷರ ಹೆಸರುಗಳ

15. ಹಳಗನ್ನಡದ ಅಮ್ಮ (ನ್) ಮತ್ತು ನಡುಗನ್ನಡ ಹೊಸಗನ್ನಡಗಳ ಅಮ್ಮ-ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದಗಳಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಪ್ರೊ|| ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸಂದೇಹಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಪ್ರೊ|| ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

16. "Innovations which change the lexical meaning rather than the Grammatical function of a form, are classed as *change of meaning or Semantic Change*" (Bloomfield: Language, P. 425)

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತ್ಯಯೆಗಳು (Endings of the Personal Names) ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮನ್ ಮತ್ತು ಅಬ್ಬೆ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ (ಸು. ೧೧೬೦) ಯಾವ ಪುರುಷನ ಹೆಸರೂ ಅಮ್ಮನ್ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಹೇಳಿದ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಆಚೆಗೆ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕೆಲವು ಪುರುಷರ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಶ್ರೀ ದಾಸಿ ಅಮ್ಮನ್'[17], 'ದಾಸಮ್ಮನ್'[18], 'ಗಣರಮ್ಮನ್'[19], 'ಕೋಟಿಯಮ್ಮ(ನ್)'[20], ಇವು ಕೆಲವು ಪುರುಷರ ಹೆಸರುಗಳು. 'ಪೊನ್ನಬ್ಬೆ'[21], 'ಅಕ್ಕಣಬ್ಬೆ'[22], ಇವು ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೆಸರುಗಳು. ಹತ್ತನೇ ಶತಕಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಹೆಸರೂ 'ಅಮ್ಮ' ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದ ಪುರುಷರ ಹೆಸರುಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಅಮ್ಮನ್ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅಮ್ಮನ್ ಎನ್ನುವುದು 'ಮ' ಎಂಬ ಸವೆದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಶ್ರೀ ಬಸಮಯ್ಯನ್'[23] (=ಶ್ರೀ ಬಸವ+ಅಮ್ಮ+ಅಯ್ಯನ್—ಬರಿಯ ಅಯ್ಯ ಎಂದು ಕೊನೆಯಾಗುವ ನೂರಾರು ಹೆಸರುಗಳೂ ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ದೇವರ ದಾಸಯ್ಯ'[24]). ಈ 'ಮ' (<ಅಮ್ಮನ್) ಎಂಬ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪವು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಚಾವುಂಡಮಯ್ಯ'[25], 'ಕಾಳಿಮಯ್ಯ'[26] (ಆದರೂ ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ 'ಅಮ್ಮ(ನ್)' ಎಂದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಸರು

---

17. MAR (1939), P. 121, C. 740 A. D.
18. EI, VI, P. 161, 765 A. D.
19. EI, XIII, P. 189, 888 A. D.
20. MAR (1929), P. 153, C. 964 A. D.
21. ಅದೇ.
22. ಅದೇ.
23. IA, VIII, P. 286, C. 800 A. D.
24. EC, XV. Hn. 67, C. 950 A. D. ಈ ದೇವರದಾಸಯ್ಯ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿ. ಸು. ೧೦೫೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯ (=ದಾಸಿ+ಅಮ್ಮ+ಅಯ್ಯ) ಶಿವಭಕ್ತ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರ.
25. SII, IX, i. 165, 1094 A. D.
26 BKI, I, ii. 153, 1087 A. D.

ಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅರಸಮ್ಮನ್'[27], 'ಸಿರಿಯಮ್ಮಸೆಟ್ಟಿ'[28]. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಅಮ್ಮ' ಪದದ ಪ್ರಯೋಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಕ್ಲೇಶಗಳು ತಲೆದೋರಲಾರಂಭವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಅಮ್ಮನ್ ಎಂದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಹೆಸರುಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ನೋಡಿ—'ಮಾಣಿಯಮ್ಮನ್.'[29] ಆದರೆ ಅಮ್ಮನ್ ಎಂಬುದು ಪುರುಷರ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಂತು ಹೋಗಿತ್ತಲ್ಲದೆ ಅದರ ಸವೆದ ರೂಪವಾದ 'ಮ' ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ವಿರಳವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ತಾಯಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಬ್ಬೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಇದ್ದರೂ, ತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಯ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ—"ತಮ್ಮಯ್ಯಂ ತೀಕಿಮಯ್ಯ ನಾಯಕರ್ಗೆ; ತಮ್ಮ ಅಬ್ಬೆ ರನ್ನಿಕವ್ವೆಗೆ"[30] ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೧೨ರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ನಯಸೇನನೂ ಇದೇ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ—"ಎಂದು ಪೆರ್ಚಿ ತಮ್ಮಯ್ಯಂಗತಿ ಭಕ್ತನಪ್ಪುದಱಿಂದಿದನೇಟಿಸಿರಲಾಗದೆಂದು ತಮ್ಮಬ್ಬೆಯಪ್ಪ ವಿಶಾಖೆಗಱಿಪಿ"[31] ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಹೆಸರುಗಳೆರಡೂ ಅಮ್ಮ ಎಂದೇ ಕೊನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನೋಡಿ—ಹೋರಾಡಿದ ವೀರನ ಹೆಸರು ಎಱೆಯಮ್ಮ, ಅವನಿಗೆ ಕಲ್ಲನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದವಳು ಬೀಯಮ್ಮ.[32] ಹಿಂದೆ ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿದ್ದ ಅಮ್ಮ (ನ್) ಎಂಬುದು ಹೇಗೋ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ರೂಪಾಂತರವಾದ ಅಮ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ವಾಚಿಯಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಕೆಲವು ಕಾಲ ಅಮ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪುರುಷವಾಚಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿದ್ದು, ಜನರಿಗೆ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದುದರಿಂದ ಜನರು ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಪುಲ್ಲಿಂಗಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಾರ್ಥವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡರು.[33] ಇದು ಸು. ೧೧೧೦-೨೦ ರಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬೇಕು.

---

27 BKI, I, ii. 121, 1071 A. D.

28 BKI, I, ii. 148, 1099 A. D.

29. EC, VII, SK. 266, 1139 A. D.

30. BKI, I, ii. 196, 1121 A. D.

31. ಧರ್ಮಾಮೃತ, 10. 147, ವ.

32. EC, IV, Ng. II, c. 1115 A.D. ಈ ಶಾಸನದ ಆಂಗ್ಲ ಪಾಠ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಾವು ಕನ್ನಡ ಪಾಠವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ.

33. ಶಬ್ದಾರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಡೆಯುವುದು ಹೀಗೆಯೇ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಆಹಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದ್ದ 'Meat' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ತಿನ್ನಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮಾಂಸ ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿದ್ದು, ಕ್ರಮೇಣ ತಿನ್ನಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮಾಂಸ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಎಂದರೆ ಒಂದು ಪದವನ್ನು A ಎಂಬ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದು, ಕ್ರಮೇಣ ಅದನ್ನು A ಮತ್ತು B ಎಂಬ ಎರಡು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಸಲಾರಂಭವಾಗಿ ಬಳಿಕ B ಎಂಬ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದಾರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಇದೇ.

ಮುಂದೆ ಅಮ್ಮ ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀ ವಾಚಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಲು ಆರಂಭವಾಯಿತು.[34] ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಯಕ ಗೌಡನೆಂಬುವನ ಸೋದರಿಯರಾದ ಮೈಲಮ ಮತ್ತು ಹಾಲಮರ[35] ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಆದರೂ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚೆಗೆ 'ಮ' (<ಅಮ್ಮನ್) ಎಂಬುದು ಪುರುಷರ ಹೆಸರುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತು. ಸು. ೧೧೫೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನಿಗೆ ಕಣ್ಣಮ, ಕನ್ನಮಯ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳೂ ಇದ್ದವು.[35 (a)] ಕಣ್ಣಮ, ಕನ್ನಮಯ್ಯ ಎಂಬುವೇ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರುಗಳು. ಕೃಷ್ಣ> ಕಣ್ಣ> ಕಣ್ಣಮ್ಮನ್> ಕಣ್ಣಮ. ಕಣ್ಣ ಎಂಬುದು 'ಕರ್ಣ' ದಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಇದನ್ನು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'back formation' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.) ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೦೯ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಜನ್ನನಿಗೆ ಜನ್ನಮರಸ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಉಂಟು.[36] ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಮಾಚಾರ್ಯ, ಕೃಷ್ಣಮನಾಯಿಡು ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ 'ಮ' ಇದೆ. ಶ್ರೀ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಂಬ ನಾರಾಯಣಮಯ್ಯ[37] ಎಂಬುದು ನಾರಾಯಣ+ಅಮ್ಮ+ಅಯ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಯ್ಯ, ಮಯ್ಯರು ಎಂಬುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಿಡಿದು ನಿಂತು ವ್ಯಕ್ತಿಸೂಚಕವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಅಳೀಮಯ್ಯ (=ಅಳಿಯ) ಎಂಬ ಮಾತು ದಾವಣಗೆರೆಯ ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಳಿಯ+ಅಮ್ಮ+ಅಯ್ಯ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಯ್ಯ ಎಂಬುದೂ ಅಮ್ಮನ್ ಎಂಬುದೂ ತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ.[38] ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕಾಲವು ಅನಿಶ್ಚಿತ. ಇದರ ಕಾಲ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವೆಂದು ಶ್ರೀ ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪನವರು

---

34. ಇಲ್ಲಿ ಏಳುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಲವು. 'ಅಮ್ಮನ್' ಎಂಬುದು 'ಅಮ್ಮ' (=ತಾಯಿ) ದಿಂದ ಬಂದಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ ಎಂಬ ಪದವು ಇರದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು ? ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಅಮ್ಮ ಎಂಬ ಪದವು 'ಅಮ್ಮನ್' ಪದದ ಸವೆದ ರೂಪವೇ ? ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಕಾರಾಂತವಾಗಿದ್ದ ಹಲವು ಪದಗಳು ನಡುಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಅಮ್ಮನ್> ಅಮ್ಮ ಆದಾಗ, ಅಮ್ಮ ಪದಕ್ಕೆ ತಾಯಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು ? ಆದರೂ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಖಚಿತ—'ಅಮ್ಮನ್' ಎಂಬ ಪದ ತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾದದ್ದು, ತಾಯಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ೧೧೨೦ ರ ಸರಿ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ.

35. SII, ix. i. 249, 1147 A. D.

35 (a). ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, I (೧೯೬೧), ಪು. ೧೫೦.

36. ಅದೇ, ಪು. ೩೭೭.

37. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಪು. ೧.

38. ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ (ಸಂ: ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ), ೫. ೫೨.

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[39] ಅವನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳ ಕಟು ವಿಡಂಬನೆಯಿದ್ದರೂ ಸು. ೧೧೬೦ ರಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಲಿ ವಿಡಂಬನೆಯಾಗಲಿ ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ 'ಅಮ್ಮನ್' ಪದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಅವನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದವನೇ?—ಎಂಬುದು ಒಂದು ಊಹೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಆ ಪದವನ್ನು ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಶ್ರೀ ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪನವರ ನಿರ್ಣಯವು ಹಲವು ಭದ್ರ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಕಾಲವನ್ನು ಶಂಕಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

೩

ಅಲ್ಲಮ : ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಈ ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯ 'ಮ' ಎಂಬುದು 'ಅಮ್ಮ'ದ ಸವೆದ ರೂಪ ಎಂಬುದು ತಕ್ಷಣವೇ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಬ್ರೌನ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ತೆಲುಗು—ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡ ಪದವಲ್ಲ, ಅದು ಕೊರಾನಿನ ಅಲಮ್ (ಅಲ್ಲ) ಆಗಿರಬೇಕು, ಅದು ಕನ್ನಡ ಪದವಾದರೆ ಕೊನೆಯ ಅಕ್ಷರ 'ಮ'ಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕಷ್ಟವೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ (ಸು. ೧೧೬೦) ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲಮನೊ ಅಲ್ಲಯ್ಯನೊ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತು. ಅಲ್ಲಯ್ಯ ಎಂಬುದೇ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ನಿಡುಮಾಮಿಡಿ ಜಗದ್ಗುರುಗಳು ಬಂದರು.[40] ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೊಪ್ಪದ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ರೂಪವೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಎಂದು ವಚನಗಳ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.[41] ಆದರೆ ಇದೇ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅಲ್ಲಮನ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳಿಗೆ ಸುಜ್ಞಾನಿ ಮತ್ತು ನಿರಹಂಕಾರ ಎಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಲ್ಲಮನಿಗೆ ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿರುವಂತೆ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದಲೂ ("ನಾಮಕರಣಂ ಜಗಕ್ಕಲ್ಲಯ್ಯನೆಂದಾಗೆ! ಭೂಮಿಯೊಳು ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬ ಂತಾ ಪೆಸರಗೆ"—ಹರಿಹರ), ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬುದರ ಕನ್ನಡವೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹು

---

39. 'ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಕಾಲವಿಚಾರ' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, xxiv. ೪).
40. ಶರಣಸಾಹಿತ್ಯ (ಡಿಸೆಂಬರ್, ೧೯೫೧).
41. ಅದೇ (ಜನವರಿ, ೧೯೫೨).

ದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.[42] ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಎಂಬ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿರ್ಮಾಯನೆಂಬುದರ ಕನ್ನಡ ರೂಪವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಮನಿಗಿಂತಲೂ ಅವನ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇತರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೬೪ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ್ಮನ್ ಎಂಬ ಪುರುಷನ ಹೆಸರಿದೆ.[43] (ಅಲ್ಲ+ಅಮ್ಮನ್)

೨. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೯೧ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಮೇಶ್ವರ ದೇವ'ರ ಹೆಸರಿದೆ.[44] ಬಹುಶಃ ಇದು ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬ ಯಾವನೋ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಈಶ್ವರ ಲಿಂಗವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

೩. ಸು. ೧೧೪೯ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಮರಸನ್' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿದೆ.[45] ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಮ್ಮನ್ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಮ ಆಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮೊದಲ ಭಾಗವಾದ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೪. ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೫೮ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಗುಂಡನ್' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿದೆ.[46]

೫. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೦೬ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಾಲೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ದೇವರ ಹೆಸರಿದೆ.[47] ಬಹುಶಃ ಅಲ್ಲಾಲ ಎಂಬಾತ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಈಶ್ವರಲಿಂಗವಿರಬೇಕು ಇದು. ಈ ಹೆಸರಿನ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸ—ಚೇರಿಯ ಅಲ್ಲಾಳಬುಧ ಎಂಬಾತ—ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ೨೦ ನೇ ಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.[48] ಆಂಧ್ರದ ರಾಜಮಹೇಂದ್ರಿಯನ್ನು ಹದಿ

---

42. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಸಂಗ್ರಹ (೧೯೩೪), ಪೀಠಿಕೆ, ಪು. ೫೯.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕೆಲವರು ಸೂಚಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಲಗೆಯದೇವರ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ (ಮೈಸೂರು ಓರಿಯಂಟಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ) ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ–"ಸಕಲ ಪುಣ್ಯಪಾಪಂಗಳಿಗೆ ಪೊಳಗಲ್ಲನೆಂಬುದಂ ಜಗಕ್ಕೆತೋರ್ಪಂತೆ ಅಲ್ಲಮನೆಂಬ ನಾಮಂ ತಳೆದು."

43. EC, XI, HK. 30.

44. BKI, I, ii. 136.

45. SII, IX, i. 251.

46. EI, XI, P. 6.

47. MAR (1939), P. 88.

48. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, I (1961), ಪು. 431.

ನೈದನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಾಡರೆಡ್ಡಿ ಎಂಬಾತ ಆಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಸಾನಿಪೆದ್ದನ ಎಂಬಾತ ತೆಲುಗಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳಲ್ಲೊಬ್ಬ.

೬. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೨ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಹುಲಿದೇವನ್' ಎಂಬುವನ[49] ಹೆಸರಿದೆ.

೭. ಅಲ್ಲಮನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಅಲ್ಲಾಳಿಯಕ್ಕ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಶಿವಶರಣೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಆದಯ್ಯ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[50]

೮. ಅಲ್ಲಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಿಖ್ಯಾತ ಜೈನಮುನಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಪ್ರಾಕೃತಶಬ್ದ ಮಹಾರ್ಣವವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[51] ಇಲ್ಲಿಯ 'ಅಲ್ಲ'ದ ಸಮಾಚಾರ ಹೇಗೊ!

'ಅಲ್ಲ' ಪದದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಇಂದಿಗೂ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ. ಈ ಪದಕ್ಕೂ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದೇವರಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಅಲ್ಲಾ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಾಹ್ ಎಂಬುದು ಅಲ್-ಇಲಾಹ್ (=the God) ಎಂಬುದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಮಹಮ್ಮದನಿಗಿಂತ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೭ನೇ ಶತಮಾನ) ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು.[52] ಭಾರತಕ್ಕೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರವೇಶ ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಾದರೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹರಡಿದ್ದು ನೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಬಳಿಕ; ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ ಇನ್ನೂ ಈಚೆಗೆ. ಅಲ್ಲಮ್ಮನ್ ಎಂಬ ಪದವೂ ಅಲ್ಲ- ಎಂಬ ಪದವೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ನಮಗೆ ದೊರಕುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲ-ಕ್ಕೂ ಇಸ್ಲಾಮಿನ 'ಅಲ್ಲಾ'ಕ್ಕೂ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಪ್ಟೆಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಾ' ಪದವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದರ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ತಾಯಿ, ದೇವತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅಥರ್ವಣವೇದದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ಉಂಟು ಎಂದು ಶಬ್ದಕಲ್ಪದ್ರುಮ ಮತ್ತು ವಾಚಸ್ಪತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಅಮ್ಮನ್ ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಪದವು ಸೇರಿ ಅಲ್ಲಾಮ್ಮನ್

---

49. SII, IX, i. 187.

50. ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು (ಸಂ. ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪ), ವಚನ. 287-8.

51. ಪಾಇಅ ಸದ್ದ ಮಹಣ್ಣವೊ, ಪು. 93.

ಅಲ್ಲ-ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ಇವು: ಅಲ್ಲಗ (EC, XII, pg. 12); ಅಲ್ಲಗೌಡ (EC, IX, Kn. 97); ಅಲ್ಲಾಳಭಟ್ಟ (EC, V. Hn. 133); ಅಲ್ಲಯ್ಯ (EC, VII. SK. 24.); ಅಲ್ಲಪ್ಪ (EC, IV, Ch. 99); ಅಲ್ಲಯ್ಯ (EC, IX, Bn. 24): ಅಲ್ಲಿಗನ್ (EC, XI, Dg. 119). ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೧೦ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲೇಶ್ವರ' ಎಂಬ ದೇವರ ಹೆಸರಿದೆ—ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಚಯ [ಸಂ. ಎ. ಎಮ್. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಮತ್ತು ಮೇವುಂಡಿ ಮಲ್ಲಾರಿ], ಪು. ೩೦.

52. Encyclopaedia of Religion and Ethics, I, p. 326.

(ಅಲ್ಲಮ್ಮನ್, ಅಲ್ಲಮ) ಎಂದು ಆಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಕೇವಲ ಊಹೆ. ಅಂತೂ ಅಲ್ಲಮ ಪದದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ಮೂಲ ಇನ್ನೂ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ.[53]

೪

ಬಾದುಬ್ಬೆ : ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಈ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ.[54] ಆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿರದ ಮತ್ತು ಈ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿರುವ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಆಕರ ಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೆಶಿಸಬಹುದು.

೧. ಪ್ರೊ|| ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರಬಹುದಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ 'ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಪರ್ವ'ದ (ಪಾಠಾಂತರ, ಬಾದುಂಬೆ) ಹೆಸರಿದೆ.[55] ತನ್ನ ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ವೀರಶ್ರೀ ಎಂಬ ರಾಣಿ ಅತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಲಾಪಿಸುತ್ತಿರಲು ಅವಳ ಅಳುವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವವನಿಗೆ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದಾಗಿ ಅವಳ ಗಂಡ ಸಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಒಬ್ಬನು ಕರಿಯ ಕಚ್ಚೆ ಹಾಕಿ, ಮೈಗೆ ಮಸಿ ಬಳಿದು ಕೊಂಡು ಬೋಳನಾಗಿ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕವಡೆಗಳನ್ನು ಹಲ್ಲಿನಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕುಂಚ ಕಮಂಡಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬರಲು, ನಿನ್ನ ಅಣ್ಣ ಭಟ್ಟಾರರು ಬಂದರು ಎಂದು ರಾಜ ಪರಿಹಾಸಮಾಡಿದಾಗ, ಎಲ್ಲಿ ಎಂದು ನೋಡಲು ಆ ವೇಷದವನು ('ಪಗರಣಿಗ') ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವಳಿಗೆ ನಗು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜನಿಗೆ ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಆ ಹಗರಣಿಗನಿಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಐಶ್ವರ್ಯ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಹಬ್ಬವೂ ವೇಷ ಕಟ್ಟುವ ವಿನೋದಗಳೂ ಆರಂಭವಾದುವು ("ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಪರ್ವಮುಂ ಪಗರಣದಾಟ ಪಾಟಮುಮಾದುವು"). ಹಲವು ಜೈನೇತರ ದೇವತೆಗಳೂ ಹಬ್ಬಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುವು ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನ

53. ಅಥರ್ವಣವೇದದಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಯಮಾ' ಎಂಬ ಸೃಷ್ಟಿದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿದೆ. ಪಾಣಿನಿ 'ಅರ್ಯಮಾ' ಎಂಬ ಯಕ್ಷನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಯಮದತ್ತ ಎಂಬುದು ಅರ್ಯಮ ದೇವತೆಯ ವರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು [V. S. Agarwala: India as known to Panini, P. 188, 358, 364]. ಈ ದೇವತೆಗೂ ಅಲ್ಲಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ.

54. ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ : ದವನದ ಹುಣ್ಣಿಮೆ (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 32.4)
ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿ : ಭಾಷಾವಿಹಾರ (ಕನ್ನಡನುಡಿ, ಮಾರ್ಚ್-ಏಪ್ರಿಲ್, 1952)
ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ : ಬಾದುಮೆ (ಅದೇ)
ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ : ಶಬ್ದವಿಹಾರ, ಪು. 48-53.

55. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, 1949), ಪು. 113.

ಗಳಿವೆ. ಮೇಲೆ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಹಬ್ಬವು ಮೂಲತಃ ಜೈನರ ಹಬ್ಬ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಈಗಿನ ರಂಜಾನ್ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿನಂತೆ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿಯೂ ವೇಷಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು.

೨. ಸಾಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ[56] 'ಬಾಳುಬೆಯೇರಿ' ಎಂದಿದೆ. ಈ 'ಬಾಳುಬೆ' ಎಂಬುದು ಬಹುಶಃ 'ಬಾದುಬೆ' ಎಂದಿರಬೇಕು.

೩. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಚೂಡಾಮಣಿ ಸ್ತೋತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಜನರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೇವತೆಗಳ ಸಾಲಲ್ಲಿ 'ಬಾದುಂಬೆ'ಯ ಹೆಸರೂ ಇದೆ.[57]

ಕೆಱೆಯಂ ಸಂಜೆಯಸಿಂದ್ರನಂ ಗಣಪನಂ ಗೌರೀಶನಂ ಭಾನುವಂ
ಪೆಱೆಯಂ ಗೋಕುಳಮಂ ಗಿರಿಪ್ರಕರಮಂ ಬಾದುಂಬೆಯಂ ಕಾಂತಿಯಂ
ತೊಱೆಯಂ ವಾರ್ಧಿಯನಯ್ದು ಪಾಲುಮರನಂ ದೈವಂಗಳೆಂದಿಂತು ಕೂ
ರ್ತೆಱಗುತ್ತಿರ್ಪವರೆಂತು ಮುಕ್ತಿವಡೆವರ್ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಚೂಡಾಮಣಿ ||

೪. ರಾಘವಾಂಕನ (ಸು. ೧೨೩೦) ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಾದುಮೆಯ ಹೆಸರಿದೆ.[58]

ಪರಿವಿಡಿಯು ಕೇಳಿ ಪ್ರಸಾದವಸುಗೆಯನಿತ್ತು
ಹರಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಂಗಷ್ಟವೂಜೆಯ ಕೊಟ್ಟು
ಪರಿಸೂತ್ರದೊಳಗಿದ್ದ * ಬಾದುಮೆ * ಯ ಕಟ್ಟಿ ತನಗೊಡವರ್ಪ ಗುಡ್ಡರುಗಳ।
ಇರ ಹೇಳ್ದು ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯೊಳು ಕ್ಷೇತ್ರವನು ಬಲ
ವರುತ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಶಿವಗೆಱಗಿ ಶ್ರೀ
ಗುರು ನಾಳೆ ವೈಶಾಖ ಪೌರ್ಣಮಿಯ ಪೂಜೆಗೆಂದಿರವೆ ಬಹ ಸಮಯದೊಳಗೆ ||
(** ಪಾಠಾಂತರಗಳು. ಬಾದುವೆ, ಬಾಧುಮೆ, ಬಾದುಮಿ)

ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಒಳವಲಯದಲ್ಲಿ ("ಪರಿಸೂತ್ರ") ಬಾದುಮೆ ದೇವತೆ ಇದ್ದಳೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧ ರಾಮನು 'ಕಟ್ಟಿ'ದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

೫. ಹರಿಹರನ (ಸು. ೧೨೩೦) ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ[59] ಈ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ—"ಬಾದುಮಯ್ಯನಂ ಬಱಸಿಡಿಲ್ ಪೊಡೆದಂತಾಗಿ ನೃಸಿಂಹ ಪ್ರತಿಮೆ ಧರೆಯಮೇಲುದಿರೆ". ಬಾದುಮೆ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟಿರುವ ಒಬ್ಬ

56. EC, VIII. Sa. 109, 1042 A. D.
57. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, I (1961), ಪು. 134.
58. ಸಿದ್ಧರಾಮಚಾರಿತ್ರ (ಸಂ. ಟಿ. ಎಸ್. ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಮತ್ತು ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್), 8. 61.
59. ಹರಿಹರನ ಮೂರು ರಗಳೆಗಳು (ಸಂ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಮಾಳವಾಡ)

ಪುರುಷ ದೇವತೆಯನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಭೈರವೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯದ ಕಥಾಮಣಿ ಸೂತ್ರರತ್ನಾಕರದಲ್ಲಿ (ಧಾರವಾಡ, ಪು. ೨೦೪) ಮಾರಿ, ಮೈಲಾರರ ಜೊತೆ ಈ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿದೆ.

೬. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೦೩ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[60] 'ಬಾದುವೆಯ ನಾಯಕ' ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿದೆ. ಇದು 'ಬಾದುವಯ್ಯ ನಾಯಕ' ಎಂಬುದರ ರೂಪಾಂತರ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾದುವೆ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ವಿಷಯವು ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿರುವುದು ಸಹಜವೇ. ಈ ದೇವತೆ ವಸಂತಾಂಬೆ ಇರಬಹುದೇ ಎಂದು ಡಾ|| ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಶಂಕಿಸಿದರೆ,[61] ಅವಳು ದುರ್ಗಿಯ ನಾಮಾಂತರಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಭದ್ರಾಂಬಾ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಪ್ರೊ|| ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ.[62] ಈ ಇಬ್ಬರು ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಊಹೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮದೊಂದು ಸಣ್ಣ ಊಹೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ದೇವತೆ ಯಾರಿರಬಹುದು ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚುದೂರ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ನಮಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾದಾಮಿಯ ಬಳಿ ಈಗಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಬನಶಂಕರಿಗೆ ಬನದಬ್ಬೆ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಬನದದೇವಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಬಾದಾಮಿ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಉಂಟು. ಆಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿಯ ಅಧಿದೇವತೆ. ತಮ್ಮ ಹೊಲಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯಲಿ ಎಂದು ರೈತರು 'ಬಾಡುಬ್ಬೆ' ಗೆ (ಇದರ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ 'ಬಾದುಬ್ಬೆ' ಇರಬೇಕು) ಹರಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.[63] ಈ ಸಸ್ಯಾಧಿದೇವತೆಯಾದ ಬಾದುಬ್ಬೆಯೂ ವನದೇವತೆ ಬನದಬ್ಬೆಯೂ (=ಬನಶಂಕರಿ) ಒಂದೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈಗಲೂ ಬನದಮ್ಮ (ಬಂದಮ್ಮ), ಬಂದಜ್ಜ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬನದ ಪೂಜೆ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಬಾದಾಮಿ ಸಮೀಪದ ಬನಶಂಕರಿ ಅಥವಾ ಬನದಬ್ಬೆಯಿಂದಲೇ ಆ ಊರಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಲು

---

60. EC, VI. Kd. 36.
ಆಂಗ್ಲ ಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಬಾದುವೆಯ ನಾಯಕ' ಎಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಪಾಠದಲ್ಲಿ 'ಬಂದುವೆಯ ನಾಯಕ' ಎಂದಿದೆ. 'ಬಾದುವೆಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ಯ' ಎಂಬುದು 'ಅಯ್ಯ' ಎಂಬುದರ ಸವೆದ ರೂಪವೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಳಿದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

61. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, 32. 4, ಪು. 81–2.

62. ಶಬ್ದವಿಹಾರ, ಪು. 48-53.

63. ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ (ಸಂ. ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ), 9. 42.

ಸಾಧ್ಯ[64]. ವಾತಾಪಿ ಎಂಬ ಹೆಸರೇನೋ ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೧೦ ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ[65]. ಅದೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರ ಹಾಳಾಗಿರುವ ಕೊನೆಯ ಐದು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ[66] (ಈ ಭಾಗ 'ಪ್ರಾಕೃತ' ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ) 'ಬಾದಾವಿ' ಎಂಬ ರೂಪವು ಸಿಗುವುದರಿಂದ 'ಬಾದಾವಿ' ಎಂಬ ರೂಪವು 'ವಾತಾಪಿ' ಯಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ವಾತಾಪಿ ಎಂಬುದು ಬಾದಾಮಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವಾಗಿದ್ದು, ವಾತಾಪಿ ಇಲ್ವಲರ ಕಥೆಯನ್ನು 'ವಾತಾಪಿ' ಎಂಬ ರೂಪದ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು.

ಬನದಬ್ಬೆಯೇ ಬಾದುಬ್ಬೆ ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಬಾದುಬ್ಬೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ: [67]

> "ಗೀಜಗನ ಗೂಡು, ಕೋಡಗದಣಲ ಸಂಚ,
> ಬಾದುಮೆಯ ಮದುವೆ, ಬಾವುಲ ಬಿದ್ದಿನಂತೆ,
> ಜೂಜುಗಾರನ ಮಾತು, ಬೀದಿಯ ಗುಂಡನ ಸೊಬಗು,
> ಓಡಿನೊಳಗಗೆಯ ಹೊಯ್ದಂತೆ ಕಾಣಿರೋ!
> ಶಿವನಾದಿಯಂತವನಱಿಯದವನ ಭಕ್ತಿ
> ಸುಖಶೋಧನೆಗೆ ಮದ್ದಕೊಂಡಂತೆ
> ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ!"

ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯರ್ಥವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಮಡಕೆಯ ಚೂರಿನ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸಸಿಯಂತೆ ನಿಷ್ಫಲವೆಂದೂ, ಶಿವನ ಆದಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯದವನ ಭಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯರ್ಥ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಫಲವೆಂದೂ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿಯ 'ಬಾದುಮೆಯ ಮದುವೆ' ಎಂದರೇನು? ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉತ್ತರದ ಶಿಕಾರಿಪುರದ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಬನಶಂಕರಿಯ ಆರಾಧಕರು ಬಹುಮಂದಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬನಶಂಕರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಹಲವು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿವೆ. ಅಂತಹ ದೇವಸ್ಥಾನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬನಶಂಕರಿಯ ಸುಂದರ ವಿಗ್ರಹವೊಂದು ಇದ್ದಿತೆಂದೂ, ಅದರ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಚಾಟಿಯಿದ್ದು, ಆ ದೇವತೆಯು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮೇಯುವ ಹಸುಗಳ ಅಧಿದೇವತೆಯೆಂದು ಜನರು ನಂಬಿದ್ದರೆಂದೂ, ಆ ವಿಗ್ರಹ ಒಡೆದು ಹೋಗಿ ಅದರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವುದಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಬನಶಂಕರಿಯು ಹರಿಹರ

---

64. ಇದೇ ಊಹೆಯನ್ನು ಡಾ|| ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ (ಪು. 82).

65. KI, I, No. I, 610 A. D.

66. IA, X, P. 60.

67. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಳದ ವಚನಗಳು (ಸಂ: ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ, 1954), ಪು. 166.

ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಗೂ ಮೂಲಳಾದ ಆದಿಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಅವಳ ಭಕ್ತರು ಈಗಲೂ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವಳ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯೆ ಇರುವ ದೇವೀಮಾಹಾತ್ಮ್ಯೆಯನ್ನು ಓದುತ್ತಾರೆ, ಓದಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆದಿಶಕ್ತಿಯು ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯಾದರೂ ಅವಳು ಗಂಡಸೂ ಅಲ್ಲ, ಹೆಂಗಸೂ ಅಲ್ಲ, ನಪುಂಸಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲಳಾದ ಅವಳಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಮದುವೆ ಇಲ್ಲ.[68] 'ಬಾದುಮೆಯ ಮದುವೆ' ಎಂಬುದು 'ಗಣಪತಿಯ ಮದುವೆ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದು. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಜನರ ದೇವತಾರಾಧನೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆ ವಚನದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬನದಬ್ಬೆ (=ಬನಶಂಕರಿ) ಎಂಬುದೇ ಬಾದುಮೆ(ಬ್ಬೆ) ಎಂಬ ನಮ್ಮ ಊಹೆಯನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಬ್ಬವೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಅದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವೇಷವಿನೋದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಹಿಂದೆಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಹಬ್ಬವು ಮೇ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಾಸನಾಧಾರವಿದೆ. ಬಾದುಬ್ಬೆಯಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದು ಕೊಡುವ ತಾರೀಕು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೫೪ ರ ಮೇ ಹತ್ತಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.[69] ಈಗಲೂ ವೈಶಾಖದ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯೆಂದು ಒಂದು ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆ ಇದೆ. ಅದರ ವಿವರಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ—"ದೇವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅನುಕೂಲ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಗೋಡೆಗೆ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಒಂದು ಹಂದರ (ಮಂಟಪ)ವನ್ನು ಕಟ್ಟುವರು. ಅದನ್ನು ಬೇವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನಿಂದ ಚೊಕ್ಕ ಅಲಂಕರಿಸುವರು. ನದಿಯಿಂದಲಾಗಲಿ ಹೊಲದಿಂದಲಾಗಲಿ ಐದು ಚಿಕ್ಕ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ತಂದು, ಅವುಗಳನ್ನು ತೊಳೆದು ಒರಸಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸುತ್ತಲೂ ಸುಣ್ಣದ ಪಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿ, ಹಂದರದೊಳಕ್ಕೆ ಇರಿಸಿದ ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಸಾಲಾಗಿ ಇಡುವರು. ಯಥಾಕ್ರಮ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ಹೂರಣದ ಹೋಳಿಗೆಯ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡುವನು. ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿದ ಹೋಳಿಗೆಯನ್ನು ಆ ಬೇವಿನ ಹಂದರದ ಮೇಲೆ ಅಗಲವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿ ಹೊದಿಸುವನು. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಡಿಸುವ ಈ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನು 'ಬಾದಮೀ ನೈವೇದ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಪೂಜೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಬ್ಬದ ಊಟವಾಗುವುದು. ಇದಿಷ್ಟೇ ಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆ. ಮತ್ತಾವ ವ್ರತವಿಲ್ಲ; ಕತೆಯಿಲ್ಲ"[70].

---

68. ಈ ಪ್ಯಾರಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಮಿತ್ರ ಶ್ರೀ ಸಿ. ಓಂಕಾರಪ್ಪ, ಎಂ. ಎ. ಅವರು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

69. BKI, I, i. 92, 1054 A. D.

70. ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ: ಬಾದುಮೆ (ಕನ್ನಡ ನುಡಿ, ಮಾರ್ಚ-ಏಪ್ರಿಲ್, 1952), ಪು. ೯೪-೫.

ವೈಶಾಖದ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ಬಾದಾಮಿಯ ಬನಶಂಕರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೋತ್ಸವ ನಡೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಈ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಗೆ 'ಬಾದಮಿ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆಯೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಡಾ॥ ಪಿ. ಬಿ. ದೇಸಾಯಿಯವರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಜನರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿರುವಂತಿದೆ. ವೈಶಾಖ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ಬಾದುಬ್ಬೆಯ ಪೂಜೆ ಹಿಂದೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು, ಈಗಲೂ ಆ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯನ್ನು 'ಬಾದಮಿ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು, ಆ ದಿನ ಬನಶಂಕರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವುದು—ಇವೆಲ್ಲಾ ಬನಶಂಕರಿ (=ಬನದಬ್ಬೆ) ಮತ್ತು ಬಾದುಬ್ಬೆ ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಬನದಬ್ಬೆ ಮತ್ತು ಬಾದುಬ್ಬೆಯರು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇರುವ ಎರಡು ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಒಂದು—ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬನದಬ್ಬೆ ಮತ್ತು ಬಾದುಬ್ಬೆಯರ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು—ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಬನದಬ್ಬೆ > ಬಾದುಬ್ಬೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೋರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ ಕಷ್ಟ.

ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬನದಬ್ಬೆ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕವಾದರೆ 'ಬನದಮ್ಮನ್' ಪುರುಷವಾಚಕವಾಗಬೇಕು. 'ಬಾದಮ್ಮನ್' ಎಂಬ ಒಂದು ಹೆಸರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.[71] ಬಹುಶಃ ಇದು ಬನದಮ್ಮನ್ ಎಂಬುದರ ರೂಪಾಂತರವಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. 'ಬಾದುವೋಜ' ಎಂಬ ಒಂದು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾದ ಹೆಸರು[71(a)] ಬಾದುಬ್ಬೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕಾಡು ಅಥವಾ ತೋಪು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸ್ಥಳವೆಂದೂ, ದೈವದ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ವನ, ನದಿ, ಶೈಲ, ನಿರ್ಝರಗಳ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ, ಉದ್ಯಾನಗಳಿರುವ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ನಿತ್ಯವೂ ರಮಿಸುವರು ಎಂದು ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶದಲ್ಲಂತೂ ವೃಕ್ಷಪೂಜೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಎಂದು ಡಾ॥ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[72] ಬನದೇವಿಯ ಉಪಾಸನೆ (cult) ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದು ಈಗಲೂ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಡಿತಿ (< ಬೇಡ) ಎಂಬುವಳು ಕಾಡಿನ ದೇವತೆ. ಅವಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಬೇಡಿತಿ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಯಾಗಿ ಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಮಧ್ಯ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ

---

71. SII, IX. I, 59, c. 925 A. D.

71 (a). Ec. VIII, Sb. 9, c. 800 A. D.

72. N. Venkataramanayya: An Essay on the Origin of the South Indian Temple, P. 76.

ದಾವಣಗೆರೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಈ ಆರಾಧನೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಒಮ್ಮೆ ಇದ್ದಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈಗಿನ ಬನದಮ್ಮ (ಬಂದಮ್ಮ), ಅಡವೆಪ್ಪ, ಕಾಡಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಉಪಾಸನೆ ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿವೆ. ಅರಕಲಗೂಡು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಊರ ಹೊರಗಿನ ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಕಲ್ಲನ್ನಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಬನದಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಆ ದೇವಿಗೆ ಪೂಜೆ ಬಲಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕೃಷ್ಣರಾಜಪೇಟೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಬನದವ್ವ (ಬಂಧಮ್ಮ) ಅಥವಾ ತೋಟದಮ್ಮನ ಪೂಜೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಕೋಲಾರದ ಕಡೆ ಊರ ಹೊರಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಟಪ್ಪರಾಯ (<ಕಾಡು) ಎಂಬ ಪುರುಷ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆ ಇದೆಯೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ಯಾಟಿರಾಯಸ್ವಾಮಿ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಉಂಟು. (ಹೋಲಿಸಿ–ಮೇಲಿನ 'ಬೇಡಿತಿ'). ಹೀಗೆ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಬನದ ಆರಾಧನೆ ಈಗಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಜೀವಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ.

ಸಂಕೇತಗಳು

1. SII = South Indian Inscriptions.
2. BKI = Bombay Karnatak Inscriptions.
3. MAR = Mysore Archaeological Report.
4. EI = Epigraphia Indica.
5. IA = Indian Antiquary.
6. EC = Epigraphia Carnatica.
7. KI = Karnatak Inscriptions.

ಉಂಬಳಿ ಅಥವಾ ಉಂಬೞ?

ಉಂಬಳಿ ಎಂಬುದು ಈಗಲೂ ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಪದ. ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಉಂಬಳಿ ಜಮೀನುಗಳಿಗೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಂದಾಯವಿಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯದಾಗಿಅವು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗನಿಗೆ ಬರುವ ದತ್ತಿಭೂಮಿಗಳು. ನಮಗೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ— ಉಂಬಳಿ ಪದದ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪ ಯಾವುದು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ? ಉಂಬಳಿಯೇ ಅಥವಾ ಉಂಬೞಯೇ?

ಸು. ೧೨೬೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣವು ಹಳಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಉದ್ಗ್ರಂಥ. ಅವನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿದ್ದ ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಎರಡು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಕೇಶಿರಾಜನ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣವೇ ಹಳಗನ್ನಡದ ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥ. ಅವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿ, ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ರಸಿಕತೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡವು ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಒಂದು ವ್ಯಾಕರಣವು ಲಭಿಸಿತು. ಹಳಗನ್ನಡದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟರೂ ಕೇಶಿರಾಜನನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನೆನೆಯಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ 'ೞ' ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯು ಜನರ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಹೋಗಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಸರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದು ವ್ಯಂಜನ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ರೇಫೆಯಾಗಿಯೂ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಕುಳವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು (ಉದಾ: ಗೞ್ದೆ > ಗರ್ದೆ; ಮೞೆ > ಮಳೆ). ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಕೇಶಿರಾಜನಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ರಳ, ಎಲ್ಲಿ ಕುಳ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಅಂತಹ ವೈಯಾಕರಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆಯೆಂದ ಮೇಲೆ, ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದಿತ್ತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವನು ತನ್ನ 'ಸಂಧಿಪ್ರಕರಣ' ದಲ್ಲಿ ರಳ ಸಮೇತವಾದ ಪದಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ—"ಒಂದರ್ಥಮುಂ ಎರಡರ್ಥಮುಂ ಮೂಱರ್ಥಮುಂ ನಾಲ್ಕರ್ಥಮುಂ ಅಯ್ದರ್ಥಮುಂ ಪೇೞ್ವ ಸಹಜ ಱೞಂಗಳಂ ಕವಿಮಾರ್ಗದೊಳ್ ಪ್ರಮಾಣ ಪುರುಷರಿಂ ಕಂಡಱಿದವಂ ನೆಱೆ ಪೇೞ್ದಪೆಂ. ಅವಾವುವೆಂದೊಡೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ "ಉಂಬೞಯೆಂದು ಕೊಡಗೆ"[1] ಎಂದು ಉಂಬೞ ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನೂ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ 'ಉಂಬೞ' ಎಂಬ

---

1. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್), ಪು. 19.

ಪದದಲ್ಲಿ ' ಸಹಜ ಱಟ 'ವಿದೆಯೆಂದೂ ಅದನ್ನು ' ಕವಿಗಳೂ ' 'ಪ್ರಮಾಣ ಪುರುಷ'ರೂ ಬಳಸಿರುವರೆಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಱಳದ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವನು ಯಾವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ' ಉಂಬೞಿ ' ಪದವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದನೋ ತಿಳಿಯದು.* ನಮಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಅರ್ವಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕುಳಸಮೇತವಾದ ' ಉಂಬಳಿ ' ಎಂಬ ರೂಪವು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ:

(i) " ಬಲ್ಲಹನುಂಬಳಿಯಂ ದ್ವಿಗುಣೋಲ್ಲಸಿತಂಗರ್ಘ್ಯಮೆಂತು ಕೊಟ್ಟನ್ "[2]

(ii) "ಮೂಱು ವರಿಷದುಣ್ಬಳಿಯ ಪೋಗತೊಟ್ಟು ಣುತಮಿರ್ಪುದಂ ಕಂಡು"[3]

(iii) " ಮಂಡಲಿಗಾವ ಪ್ರಚಂಡ ಬೀಮ್ಪಿಗಂ ಜಯಗೊಂಡೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಂಬಳಿಯಂ "[4]

(iv) " ತಳಭೋಗದುಣ್ಬಳಿಯ ಪೊಂಗೆರಡುವರೆ ವೀಸಮುಂ "[5]

(v) " ಚಿತ್ತಾರಿ ಜಕ್ಕನುಣ್ಬಳಿ "[6]

(vi) " ಯಿ ಯುಂಬಳಿಯ ಆರುಂಬವರುಂ ಸಲಿಸುವರು "[7]

(vii) " ಅಲ್ಲಿಯ ಗೌಡನುಂಬಳಿ "[8]

ಇತ್ತೀಚಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ' ಉಂಬಳಿ ' ಎಂಬ ರೂಪವೇ ಇದೆ.[9]

ಈ ಎಲ್ಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ' ಉಂಬಳಿ ' ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ರೂಪವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರವಿದೆ. ಅಶೋಕನ ಲುಂಬಿನೀ ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ' ಉಬಲಿಕೆ ' ಎಂಬ

---

* ಪ್ರಾಚೀನವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ' ಉಂಬೞಿ ' ಪದದ ಪ್ರಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟರೂ ನಮಗೆ ದೊರಕುವ ಸಹಾಯ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ' ೞ ' ವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತೋರುವುದೇನೆಂದರೆ ಕೇಶಿರಾಜನು ಜನರ ಆಡುಮಾತಿನಿಂದ ಅಥವಾ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಈ ಪದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

2. BkI, I, i 45, 980 A. D.
3. SII, IX, i. 123, 1059–60 A. D.
4. Ec, XI, Cd. 47, 1067 A. D.
5. BkI, I, i. 117, 1076 A. D.
6. Ec, VII, Sk. 50, 1076 A. D.
7. SII, IX, i. 223, 1127 A. D.
8. Ec, VII, Sk. 183, 1158 A. D.
9. Ec, VI, Kd, 126, 1532 A. D; Ec, XII, Tm. 66, c. 1598 A. D. ಇತ್ಯಾದಿ.

ಪದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದು, ಅದು 'ಉದ್+ಬಲಿ' (=Free from taxes. ಬಲಿ=ತೆರಿಗೆ) ಎಂಬುದರ ರೂಪಾಂತರವೆಂದು ಬಹು ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[10] ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ, ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ 'ಉಚ್ಛುಲ್ಕ' (=ಉತ್+ಶುಲ್ಕ; ಶುಲ್ಕ>ಸುಂಕ=ತೆರಿಗೆ) ಎಂಬುದರತ್ತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.[11] ಅಶೋಕನ ಶಾಸನದ 'ಉಬಲಿಕೆ'ಗೂ ಕನ್ನಡದ 'ಉಂಬಳಿ'ಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶ್ರೀ|| ಕೆ. ಎ. ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡವಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಉಂಬಳಿ'ಯ ಜ್ಞಾತಿಪದಗಳಿವೆ. ತಮಿಳು : ಉಂಬಳಂ, ಉಂಬಳಿಕ್ಕೈ; ತುಳು: ಉಂಬೊಳಿ; ತೆಲುಗು : ಉಂಬಳಮು, ಉಂಬಳಿ, ಉಂಬಳಿಕ.[12] ಈ ಯಾವ ಪದದಲ್ಲಿಯೂ ರಳವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ತಮಿಳು ಮತ್ತು ತೆಲುಗಿನ ರೂಪಗಳು ಅಶೋಕನ ಸ್ತಂಭಶಾಸನದ 'ಉಬಲಿಕೆ'ಯನ್ನು ಹೋಲುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಉದ್ಬಲಿ' ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಉಬ್ಬಲಿ' ಎಂದಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಉಂಬಲಿ (ಳಿ)'[13] ಎಂದಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಉದ್ಬಲಿ>ಉಬ್ಬಲಿ>ಉಂಬಲಿ>ಉಂಬಳಿ.

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅನುನಾಸಿಕವಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅನೇಕ ದ್ವಿತ್ವಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬಿಂದುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಲಾಮಜ್ಜಂ>ಲಾಮಂಚಂ.[14]

ಮರ್ಕಟಂ>ಮಕ್ಕಡ, ಮಂಕಡ.[15]

ವಕ್ರ>ವಂಕ. (ಬಹುಶಃ ವಕ್ರ>*ವಕ್ಕ>ವಂಕ)

ಶುಲ್ಕ>ಸುಂಕ (ಬಹುಶಃ ಶುಲ್ಕ>*ಸುಕ್ಕ>ಸುಂಕ)

ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿಜಾತೀಯ ದ್ವಿತ್ವಗಳು ಸಜಾತೀಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಬಿಂದುವನ್ನು

---

10. K.A. Nilakantha Shastry: "Ubalike, Umbali, Unbali." (Indian Historical Quarterly, XX, p. 285).

11. ಅದೇ.

12. T. Burrow and M. B. Emeneau: A Dravidian Etymological Dictionary, p. 48.

13. 'ಉಂಬಳಿ'ಯಲ್ಲಿನ 'ಳ' ಕಾರವನ್ನು ಹಿಂದೆ ನಾವು ಕುಳವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಲ' ಕಾರದಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಅದನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜನ ಪ್ರಕಾರ 'ಕ್ಷಳ' ವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

14. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಪು. ೨೫೮.

15. ಅದೇ.

ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.[16] ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಲಾಮಂಜಯ, ವಂಕ, ಸುಂಕ ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ, ಉದ್ಬಲಿ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಉಬ್ಬಲಿ, ಉಂಬಲಿ ಎಂದಾಗಿ, ಉಂಬಲಿ ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರಬಹುದು.

ಹಾಗಾದರೆ ಕೇಶಿರಾಜನು 'ಉಂಬೞಿ' ಎಂಬ ಳಳಸಮೇತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಏಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರಬಹುದು ? ಬಹುಶಃ ಅದರ ಮೂಲ ಯಾವುದೆಂಬುದು ಅವನಿಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಉಳಿದದ್ದರ ಫಲವಿರಬಹುದು. ಆ ರೂಪದ ಪೂರ್ವಭಾಗವು 'ಉಣ್' ಎಂಬುದಿರಬೇಕೆಂದು ಕೇಶಿರಾಜನಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಹಲವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. (ನೋಡಿ- ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ii, iv, v ನೇ ಶಾಸನಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ii ನೇ ಶಾಸನ.) ಉಂಬಳಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಭಾವನೆ ಬಂದಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ. ಮುಂದಿನ ಪದ 'ಬಳಿ'ಯೇ 'ಬೞಿ'ಯೇ ? ಎಂದು ಕೇಶಿರಾಜನಂಥವರು ಆಲೋಚಿಸಿರಬೇಕು. ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಬಳಿ' ಎಂಬ ಪದವಿಲ್ಲ ; 'ಬೞಿ' ಎಂಬ ಪದವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ವಂಶ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.[17] ಉಂಬಳಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಭೂಮಿಯು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಉತ್ತರ ಪದವು 'ಬೞಿ' (=ವಂಶ) ಎಂಬುದಿರಬೇಕೆಂದು ಕೇಶಿರಾಜ ಮುಂತಾದವರು ಭಾವಿಸಿರಬೇಕು. 'ಉಂಬೞಿ' ಯೆಂದರೆ 'ಕೊಡುಗೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ 'ಉಣ್ಣುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಎಂದರೆ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ, ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬರುವಂತೆ ಕೊಟ್ಟ ಕೊಡುಗೆ' ಎಂಬುದು ಅವನ ವಿವರಣೆಯಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಾದರೆ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'folk etymology' ಅಥವಾ 'popular etymology'[18] ಎಂದು ಕರೆಯುವ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನನ್ನನುಸರಿಸಿ 'ಉಂಬೞಿ' ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಬರೋ ಮತ್ತು ಎಮೆನೋ ಅವರ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚ

---

16 ಈ ಧ್ವನಿವ್ಯತ್ಯಾಸ ಆಡುಮಾತಿನ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಚುರ್ಚು > ಚುಚ್ಚು. ಇದು ದಾವಣಗೆರೆಯ ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಚುಂಚು' 'ಸುಂಚು' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಉಪಭಾಷೆಯಾಡುವ ಕೆಲವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ 'ಮತ್ತೆ' ಎಂಬುದು 'ಮಂತೆ' ಎಂದಾಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

17 ಕೇಶಿರಾಜ ಐದು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ— "ಬೞಿಯೆಂದು ಬಟ್ಟೆಯುಂ ವಂಶಮುಂ ಕರೆವನು ಲೇಪಿಸುವುದುಂ ಪಿಂಗಲಿಯ ಬೞಿಗೊರಲುಮಕ್ಕುಂ; ಮತ್ತೆಂಬ ಪೂರಕದ ಬೞಿ ಅನ್ವಯಮಾಗಿ ಜೞಿಂ" (ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಪು. ೨೩).

18. Folk etymology : Any change in the written form or pronunciation of words, in order to make them look or sound

ದ್ರಾವಿಡ ಪದಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾನವುಂಟು, ತದ್ಭವಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ೫೪೯ನೇ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ 'ಉಂಬಳಂ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಆ ಕೋಶದಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕಬೇಕು. ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ಮಹಾಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಉಂಬಳಿ' ಎಂಬ ಳಕಾರ ಸಮೇತವಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

---

more similar to familiar words, with little or no regard to similarity in meaning or derivation (Pei and Gaynor : Dictionary of Linguistics).

"ಗೊರವರ ಡುಂಡುಚಿ"

ಮಧುರಕವಿಯ (ಸು. ೧೩೮೫) ಧರ್ಮನಾಥಪುರಾಣದ ಈ ಪದ್ಯ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ—

> ಪಂಡಿತರುಂ ವಿವಿಧ ಕಳಾ
> ಮಂಡಿತರುಂ ಕೇಳತಕ್ಕ ಕೃತಿಯುಂ ಕ್ಷಿತಿಯೊಳ್ ।
> ಕಂಡರ್ ಕೇಳ್ವೊಡೆ ಗೊರವರ
> ಡುಂಡುಚಿಯೇ ಬೀದಿವಱಿಯೆ ಬೀರನ ಕತೆಯೇ ॥

(ಧರ್ಮನಾಥಪುರಾಣ, ೧.೫೭)

ಹಳಗನ್ನಡದ ಈ ಕಂದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸರಳಾನುವಾದ ಮಾಡಬಹುದು—"ಪಂಡಿತರೂ ಅನೇಕ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರೂ ಆದವರು ಕೇಳತಕ್ಕ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ಕೇಳಲು ಇದೇನು ಗೊರವರ ಡುಂಡುಚಿಯೇ? ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಬಡಿಯುವ ತಮ್ಮಟೆಯೇ? ಯಾವನೋ ಅಲ್ಪನೊಬ್ಬನ ಕತೆಯೇ?"

ಇಲ್ಲಿಯ 'ಡುಂಡುಚಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ, ಬಹುಶಃ 'ಪಱೆ' (=ಹರೆ, ತಮ್ಮಟೆ) ಯ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲೋ ಏನೋ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಾದ್ಯ ವಿಶೇಷವಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವ ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಾದ್ಯವೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ 'ಬೀರನ ಕತೆಯೇ' ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.

ಜೈನನಾದ ಮಧುರಕವಿ 'ಗೊರವ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೀನಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಡ ಬೈರಾಗಿ, ಕ್ಷುದ್ರ ಸನ್ಯಾಸಿ ಎಂದರ್ಥ. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗೊರವ ಎಂಬುದು ಕ್ಷುದ್ರ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನಲ್ಲ, ರಾಜ ಮಹಾರಾಜರಿಂದ ಪೂಜಿತರಾಗಿದ್ದ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶೈವ ಗುರುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.[1] (ಜೈನ ಗುರುಗಳನ್ನೂ ಬಹಳ ವಿರಳವಾಗಿ ಗೊರವ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದುಂಟು.)[2] ಈ

---

1. Indian Antiquary, XI, p. 126, 803-4. A.D.—"ಶಿವಧಾರಿ ಎಂಬ ಗೊರವಗ್ಗೆ"; South Indian Inscriptions, IX. i. 19, c. 850 A.D.—"ಇ ಶಾಸನದುಳ್ಬರೆದ ಸ್ಥಿತಿಯಂ ಪಾಲಿಪ್ಪೊರನಂತಶಿವರುಂ ಲಗುಳೀಶ್ವರರುಂ ಕಮಲಪ್ರಭ ಗೊರವರುಂ ದವನಸೋವ ಗೊರವರುಂ"; Karnatak Inscriptions, I, 13, 865 A.D.—"ಈ ಸ್ಥಾನಮನಾಳ್ವ ಗೊರವರ್ ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಪುದು."; Bombay Karnatak Inscriptions, I. ii. 191, 1112 A.D—"ಗೊರವಂಬೊಲ", "ಗೊರವಗೇರಿ".

2. Epigraphia Carnatica, II, 5, 6, 7, 8, c. 700 A.D. ಜೈನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಂತೂ ಶೈವಗುರುಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿಮಾಡಲು ಗೊರವ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತರುತ್ತಾನೆ. (ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, ೧೪.೫೦ ; ೧೪.೫೨ ; ೧೪.೭೩ ಇತ್ಯಾದಿ).

ಶೈವರಿಗೆ ಕಾಳಾಮುಖರೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಗೊರವ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಪದವೆಂದು ರೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ಭಾವಿಸಿ ಕಪ್ಪಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[3] ಆದರೆ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ' ಗುರು ' ಎಂಬ ಪದದ ಬಹುವಚನ ರೂಪವಾದ ' ಗುರವಃ ' ಎಂಬುದರ ತದ್ಭವವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಬಹುವಚನದ ರೂಪವನ್ನು ಗೌರವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ (ನಂ. ೭, ೮) ' ಗುರವಡಿಗಳ್,' ' ಗುರವರ್ ' ಎಂಬ ರೂಪಗಳೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ (ನಂ. ೫, ೬) ' ಗೊರವಡಿಗಳ್ ' ಎಂಬ ರೂಪವೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. (ಇಲ್ಲಿಯ ' ಅಡಿಗಳ್ ' ಎಂಬುದು ವೈದಿಕರ 'ಶ್ರೀಪಾದ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ,)

ಸಂ. ಗುರವಃ > ಗೊರವ. (ಮುಖ > ಮೊಗ ಆದ ಹಾಗೆ.)

ಈ ಪಾಶುಪತ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ (ಅಥವಾ ಗೊರವರಿಗೆ) ಕೆಲವು ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವರು ಹುಚ್ಚರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜನಗಳ ಮುಂದೆ ಹುಚ್ಚರಂತೆ ನಟಿಸಬೇಕು. ನಿದ್ದೆ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ನಿದ್ದೆ ಬಂದವರಂತೆ ನಟಿಸುವುದು (" ಕ್ರಾಥನ "), ಲಕ್ವಾ ಹೊಡೆದವರಂತೆ ಕಾಲನ್ನು ಅಲುಗಿಸುವುದು (" ಸ್ಪಂದನ "), ಕುಂಟನಂತೆ ಕುಂಟುವುದು (ಮಂದನ), ಸುಂದರಿಯರನ್ನು ಕಂಡು ಶೃಂಗಾರಚೇಷ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು (" ಶೃಂಗಾರಣ "), ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದು (" ಅಪಿತದ್ ಭಾಷಣ ")—ಇವುಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಜನರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ' ಅಪಮಾನ ' ಆಗುತ್ತದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಅಷ್ಟನ್ನೂ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ವಿನಯವನ್ನು ದೈನ್ಯಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು.[4] ಈ ಬಾಹ್ಯವ್ರತಗಳಷ್ಟೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದುವು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವ್ರತಗಳು. ಮೈತುಂಬ ಬೂದಿಯನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಬೂದಿಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗುವುದು, ನಗುವುದು, ಹಾಡುವುದು, ಕುಣಿಯುವುದು, ' ಡುಂಡುಂಕಾರ 'ವನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ನಮಸ್ಕರಿಸುವುದು, ಜಪಿಸುವುದು—ಇವು ಆ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು.[5] ಇಲ್ಲಿಯ ' ಡುಂಡುಂಕಾರ ' ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ನಾಲಗೆಯ ತುದಿಯನ್ನು ಬಾಯಿಯ ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ತಾಲುವಿಗೆ ಒತ್ತಿ ಹೊರಡಿಸುವ ಧ್ವನಿಗೆ ' ಡುಂಡುಂಕಾರ 'ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಗೂಳಿಯ ಗುಟುರನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ.[6] ಈ ' ಡುಂಡುಂಕಾರ ' ವೇ

---

3. A Kannada-English Dictionary, p. 200.

4. Handiqui : Yashastilaka and Indian Culture, p. 200.

5. ಪಾಶುಪತ ಸೂತ್ರಂ (ತಿರುವಾಂಕೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಕಟಣೆ)—"ಹಸಿತ ಗೀತ ನೃತ್ತ ಡುಂಡುಂಕಾರ ನಮಸ್ಕಾರ ಜಪ್ಯೋಪಹಾರೇಣೋಪತಿಷ್ಠೇತ್"(೧.೮)

6. ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ' ಡುಂಡುಂಕಾರ ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೌಂಡಿನ್ಯನ ಭಾಷ್ಯ— " ಡುಂಡುಂಕಾರೋ ನಾಮ ಯ ಏಷ ಜಿಹ್ವಾಗ್ರತಾಲಸಂಯೋಗಾನ್ನಿಷ್ಪದ್ಯತೇ ಪುಣ್ಯೋ ವೃಷನಾಮುಸದೃಶಃ ಸಃ "

ಮಧುರನ 'ಡುಂಡುಚಿ.' ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಈ ವಿಧಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೋ ಏನೋ! 'ಗೊರವರ ಡುಂಡುಚಿ' ಎಂದರೆ 'ಕ್ಷುದ್ರ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಆರ್ಭಟ' ಎಂದರ್ಥ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಅರ್ಥ ವಿಲ್ಲದ ಆರ್ಭಟವಲ್ಲ, ಉತ್ತಮವಾದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಕಾವ್ಯ; ತಾಲ ಲಯಾದಿ ಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವ ಬೀದಿಯ ತಪ್ಪುಟಿಯಲ್ಲ, ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದುದು; ಅಲ್ಪ ನೊಬ್ಬನ ಕಥೆಯಲ್ಲ, ಉದಾತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ನಿರೂಪಣೆ—ಇದು ಮಧುರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಹಿಂದೆ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ (ನಂ. ೫) ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಡುಂಡುಂ ಕಾರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಹುಡುಕ್ಕಾರ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ. ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಡುಂಡುಂಕಾರ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಪಾಶು ಪತ ಸೂತ್ರಗಳ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ಸುಮಾರು ೧೦೦–೨೦೦ ಎಂದೂ, ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಭಾಷ್ಯದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಶ. ಸುಮಾರು ೪೦೦–೬೦೦ ಎಂದೂ ಪಾಶುಪತ ಸೂತ್ರಗಳ ಸಂಪಾದಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ[7] ಡುಂಡುಂಕಾರ ಎಂಬ ರೂಪ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ವಾದುದು. ಸಾಯಣ ಮಾಧವರು (೧೪ನೇ ಶತಮಾನ) ತಮ್ಮ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ ದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ಉದ್ಧರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕ್ಕಾರ ಎಂಬ ಪಾಠ ಕಂಡುಬಂದರೂ 'ಡುಂಡುಂಕಾರ'ಕ್ಕೆ ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ 'ಹುಡುಕ್ಕಾರ'ಕ್ಕೂ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮ ನಾರ್ಹ.[8] ಸಾಯಣಮಾಧವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಹುಡುಕ್ಕಾರ'ವೆಂದರೆ ಜಿಹ್ವಾ ತಾಲು ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಜನಿಸುವ, ವೃಷನಾದವನ್ನು ಹೋಲುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಬ್ದ.

ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದ ಪ್ರಕಾರ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತದ ಉಪಾಸಕರು ಆರು ರೀತಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.[9] 'ಷಡಂಗೋಪಹಾರ'ವೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ

---

7. ಪಾಶುಪತಸೂತ್ರಂ (ಸಂ. ಆರ್. ಅನಂತಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರೀ.), ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. ೧೫.

8. "ತದುಕ್ತಂ ಭಗವತಾ ನಕುಲೀಶೇನ–ಭಸ್ಮನಾ ತ್ರಿಷವಣಂ ಸ್ನಾಯೀತ ಭಸ್ಮನಿ ಶಯೀ ತೇತಿ। ಅತ್ರೋಪಹಾರೋ ನಿಯಮಃ। ಸ ಚ ಷಡಂಗಃ। ತದುಕ್ತಂ ಸೂತ್ರಕಾರೇಣ–ಹಸಿತ ಗೀತ ನೃತ್ಯ ಹುಡುಕ್ಕಾರ ನಮಸ್ಕಾರ ಜಪ್ಯ ಷಡಂಗೋಪಹಾರೇಣ ತಿಷ್ಠೇತೇತಿ। ತತ್ರ ಹಸಿತಂ ನಾಮ ಕಂಠೋಷ್ಠಪುಟವಿಸ್ಫೂರ್ಜನಪುರಃಸರಮಹಹಹೇತ್ಯಟ್ಟಹಾಸಃ। ಗೀತಂ ಗಾಂಧರ್ವ- ಶಾಸ್ತ್ರಸಮಯಾನುಸಾರೇಣ ಮಹೇಶ್ವರಸಂಬಂಧಿಗುಣಧರ್ಮಾದಿನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ ಚಿಂತನಂ। ನೃತ್ಯ ಮಪಿ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಾನುಸಾರೇಣ ಹಸ್ತಪಾದಾದೀನಾಮುತ್ಕ್ಷೇಪಣಾದಿಕಮಂಗಪ್ರತ್ಯಂಗೋ- ಪಾಂಗ ಸಹಿತಂ ಭಾವಾಭಾವಸಮೇತಂ ಚ ಪ್ರಯೋಕ್ತವ್ಯಂ। ಹುಡುಕ್ಕಾರೋ ನಾಮ ಜಿಹ್ವಾ- ತಾಲುಸಂಯೋಗಾನ್ನಿಷ್ಪಾದ್ಯಮಾನಃ ಪುಣ್ಯೋ ವೃಷನಾದಸದೃಶೋ ನಾದಃ। ಹುಡುಗಿತಿ ಶಬ್ದಾನುಕಾರೋ ವಷಡಿತಿವತ್ ।.........................—...." (ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ–ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್, ಪೂನಾ, .೧೯೨೪, ಪು. ೧೬೯).

9. ಅದೇ.

ಹೆಸರು.[10] 'ಉಪಹಾರ' ವೆಂದರೆ ನಿಯಮ. ಅದು ಹಸಿತ, ಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಹುಡುಕ್ಕಾರ, ನಮಸ್ಕಾರ, ಜಪ್ಯವೆಂಬ ಆರು ಅಂಗಗಳುಳ್ಳದು. (ಜಪ್ಯ=ಮೆಲುದನಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ.) 'ಷಡಂಗೋಪಹಾರ' ವೆಂಬುದು ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಗುರುಗಳನ್ನು ಕೀರ್ತಿಸುವಾಗ ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವನ್ನು ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ತ್ರಿಲೋಚನ ಪಂಡಿತರೆಂಬುವವರನ್ನು "ಸ್ವಸ್ತಿ ಯಮ ನಿಯಮ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಧ್ಯಾನ ಧಾರಣ ಜಪ ಸಮಾಧಿ ಷಡಂಗೋಪಹಾರಾದಿ ಸಂಪನ್ನರ್" ಎಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ಹೊಗಳಿದೆ.[11] ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗುರುಗಳನ್ನು "ಸ್ವಸ್ತಿ ಯಮ ನಿಯಮ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಧ್ಯಾನ ಧಾರಣ ಮೋನಾನುಷ್ಠಾಣ ಜಪ ಷಡಂಗೋಪಹಾರಾದಿ ಸಂಪನ್ನರ್" ಎಂದು ಹೊಗಳಿದೆ.[12] ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಪಾಶುಪತ ಗುರುಗಳು ಅಥವಾ 'ಗೊರವ'ರು 'ಡುಂಡುಂಕಾರ' ಅಥವಾ 'ಹುಡುಕ್ಕಾರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಪೋಷಕಗಳು.

ಆದರೆ 'ಡುಂಡುಂಕಾರ' ಮತ್ತು 'ಹುಡುಕ್ಕಾರ' ಗಳಿಗೆ ಕೋಶಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆಪ್ಟೆಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಹುಡುಕ್ಕ' ಎಂದರೆ ದುಂಡಗಿರುವ ವಾದ್ಯವಿಶೇಷವೆಂದಿದೆ.[13] ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುತ್ ಎಂದರೆ ಗೂಳಿಯ ಕೂಗು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.[14] 'ಗೂಳಿಯ ಕೂಗಿನಂತಹ ಕೂಗು' ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ. ಪ್ರಾಕೃತ ಶಬ್ದಮಹಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ ಡುಂಡುಕ್ಕಾ ಮತ್ತು ಹುಡುಕ್ಕಾಗಳಿಗೆ ವಾದ್ಯವಿಶೇಷವೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.[15] ನಿಜಗುಣರ ವಿವೇಕಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ 'ಘೋಷಣವೆಂಬ ಹುಡುಕ್ಕಾ'[16] ಎಂದು ಹುಡುಕ್ಕಾ ಒಂದು ವಾದ್ಯವಿಶೇಷವೆಂದು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[17] ಆದರೆ ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ಢಕ್ಕಾ' ಎಂದಿದೆ.

---

10. ಅದೇ.
11. Ec, VII, sk. 19, 1066 A.D.
12. BKI. I. ii. 175, 1124 A.D.
13. The Practical Sanskrit-English Dictionary, p. 1761.
14. ಅದೇ.
15. ಪಂಡಿತ ಹರಗೋವಿಂದದಾಸ್ ಟಿ. ಶೇಠ್ ಅವರ ಪಾಇಅಸದ್ದಮಹಣ್ಣವೋ, ಪು. ೪೬೪ ಮತ್ತು ೧೧೯೬.
16. ವಿವೇಕಚಿಂತಾಮಣಿ (ಸಂ. ವೇ. ತೋಟಪ್ಪಯ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಿ), ಪು. ೨೨೩.
17. A Kannada-English Dictionary, p. 1667.

ಡುಂಡುಂ ಮತ್ತು ಹುಡುಕ್‌ಗಳು ಅನುಕರಣ ಶಬ್ದಗಳಾದುದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧ್ವನಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೋಗಿ ವಾದ್ಯವಿಶೇಷವೆಂಬ ಅರ್ಥ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಗೊರವರ ಡುಂಡುಚಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗೊರವರು ನಾಲಗೆಯಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಡುಂಡುಚಿ' ಎಂದರೆ 'ಡುಂಡುಂಕಾರ'ವೇ ಎಂದು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಗೊರವರು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಕೆಲವು ವರ್ಗದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಡುಂಡುಂಕಾರ ವನ್ನು ಹೋಲುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

“ ಇಟ್ ” ಧಾತುವನ್ನು ಕುರಿತು

I

ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನರಿಯಲು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಸನೀಯ ವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತವೆ ಶಾಸನಗಳು. ಇಂತಹ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ‘ ಇಟ್ಟೊನ್ ’, ‘ ಇಟ್ದಳ್ ’, ‘ ಇಟ್ದುದು ’ ‘ ಇಟ್ದು ’ ಮುಂತಾದ ವಿಲಕ್ಷಣ ರೂಪಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳು—

“ ಸುರಲೋಕಸೌಖ್ಯದೆಡೆಯಾನ್ ತಾಮೆಯ್ದಿ ಇಟ್ದಾಳ್ ಮನಂ ”[1]
“ ಉರಿವುತ್ತಿಟ್ದುದಂ ಕಂಡು ”[2]
“ ತೆಂಕಣ್ಗೆದಿರಂ ಬಂದಿಟ್ದುದು ”[3]
“ ಪ್ರತಿಪಾಲಿಸುತ್ತೊಸದಿ ಟ್ದಳ್ ”[4]
“ ರಾಜಾಭಿಮುಖನಾಗಿಟ್ದು ”[5]
“ ನರಪತಿ ಚೆನ್ನೊಳಿಟ್ದೊನ್ ”[6]
“ ನಾನಾದೇಶಿಗಳುಮಿಟ್ದು ಕೊಟ್ಟರ್ ”[7]

ಮೇಲಿನ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇವು ಗಳಿಗೆ ಇದ್ದನು, ಇದ್ದಳು, ಇದ್ದುದು, ಇದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವುದು ಈ ಪದಗಳ ರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

II

ಮೇಲಿನ ರೂಪಗಳು ‘ ಇಟ್ ’ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಂತಿವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ ಗಳಲ್ಲಿ ಇಟು (ಹೊಸಗನ್ನಡ-ಇಳಿ) ಎಂಬ ಧಾತುವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಈ ನಮ್ಮ ಇಟ್ ಧಾತುವಿಗೂ ಏನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಇಟು (=ಎಳೆ) ಎಂಬ ಧಾತುವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮಲಯಾಳದಲ್ಲಿ ಇಟುಕ್ಕ, ಕೋತದಲ್ಲಿ ಇಳ್ವ್–, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಟು, ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಈಳ್, ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಇಗ್ಗುನಿ, ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಈಡುಚು, ಗೋಂಡಿ ಯಲ್ಲಿ ಈಸಾನಾ, ಕುರುಖ್‌ನಲ್ಲಿ ಈಚ್ನಾ, ಮಾಲ್ತೋದಲ್ಲಿ ಇಚೆ ಎಂಬ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಡಾ. ಬರೊ ಮತ್ತು ಡಾ. ಎಮೆನೋ ಅವರ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಎಟುವಿನ ಜೊತೆ ಯಲ್ಲಿ ಇಟ್, ಎಟಿ ಎಂಬ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.[8] ಇವರಿಗೆ ಆಧಾರ ಬಹುಶಃ

---

1. EC, II, 98, C. 700 A.D. 2. BKI, I, i. 11, 865 A.D. 3. EC, X, Mb. 38, c. 890 A.D. 4. EC, VII, Sk. 219, 918 A.D. 5. BKI, I. i. 36, 942 A.D. 6. EI, II, Atkur inscription, 950 A.D. 7. SII, IX. i. 172, 1106 A.D. 8. T. Burrow and M. B. Emeneau: *A Dravidian Etymological Dictionary*, p. 38.

ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರ ಕೋಶ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ಇಟ್, ಈಟ್, ಎಟ್, ಈರ್ ಎಂಬ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇಟ್ಕುಳಿಗೊಳ್, ಎಟಕುಳಿಗೊಳ್ ಎಂಬ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[9] ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಟ್ ಧಾತುವಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡಿವರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಎ ಇದ್ದು, ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇ (ಈ) ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದಲ್ಲಿ ಎ ಇತ್ತೇ ಅಥವಾ ಇ ಇತ್ತೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಧಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಏಕಾಕ್ಷರಿಗಳು (monosyllabics) ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಧಾತು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಇ(ಈ)ಟ್ ಆಗಿರಬೇಕು, ಇಲ್ಲವೆ ಎಟ್ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇ, ಉ, ಎ, ಒ ಗಳಿರುವ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ ಧಾತುವಿನ ಮುಂದೆ ಇ ಅಥವಾ ಉ ಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ನಿಷ್ಪನ್ನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತ್ಯಯ (derivative suffix) ಬಂದರೆ ಆಗ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಇ, ಉ, ಎ, ಒ ಗಳೇ ಇರುತ್ತವೆ. ತಮಿಳಿನ ಇಟುಪ್ಪು (=ಎಳೆತ) ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಇಟ್-ಧಾತುವಿಗೆ–ಉಪ್ಪು ಎಂಬ ನಿಷ್ಪನ್ನಾತ್ಮಕಪ್ರತ್ಯಯ ಹತ್ತಿದಾಗಲೂ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ ಇ ಎಂಬ ಸ್ವರವೇ ಉಳಿದಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇ, ಎ ಗಳೆರಡೂ ಬಂದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಯಾವುದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಂಡಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ *ಇ- ಧ್ವನಿ ಗೋಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಇ ಆಗಿಯೂ, *ಎ-ಧ್ವನಿಯು ಅ- ಧ್ವನಿಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[10] ಎಳೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗೋಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಈಸಾನಾ ಎಂದಿದೆ. ಎಂದರೆ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡದ *ಇಟ್ (ಈಟ್) ಎಂಬ ಧಾತು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇ ಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು; ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಟ್ ಆಯಿತು.

ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮೂಲದ ಇಟ್, ಎಟ್ ಎಂಬ ಎರಡು ಧಾತುಗಳಿಂದಲೂ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ರೂಪಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ — 'ಎಟ್ದು'[11], 'ಈಟ್ಕೊಳುತುಂ'[12], 'ಇಟ್ಕುಳಿಗೊಂಡಂ'[13], 'ಇಟ್ಕುಳಿಗೊಳಿಸಿ'[14]. ಆದಿಪುರಾಣದ 'ಇರ್ಕುಳಿಗೊಳ್' (8·25) ಎಂಬುದು ಈಚಿನರೂಪ. (ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಇರ್ಕುಟೂಗೊಂಡಂ' ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ)[15] 'ಇಟ್ಕುಳಿಗೊಳ್' ಎಂದೇ ಪಂಪನ

---

9. Kittel: *A Kannada English Dictionary*, p. 202.

10. Bh. Krishnamurti : Alternations i/e and u/o in South Dravidian (Language, XXXIV, p. 462). 11. ಆದಿಪುರಾಣಂ, 3. 4; ಪಂಪಭಾರತ, 8.109. 12. ಆದಿಪುರಾಣಂ, 1.84—"ಖಚರೀಜನಾನನ ನವಾಂಭೋಜಂಗಳೊಳ್ ಕಂಪನೀಟ್ಕೊಳುತುಂ" 13. ಪಂಪಭಾರತ, 2.8; 7.68. 14. ಅದೇ, 2.11, ವ. 15. Kittel: *A Grammar of the Kannada*

ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇತ್ತೋ ಏನೋ! ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾದಂಬರಿ[16], ಶಾಂತಿನಾಥನ ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ[17], ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಜಗನ್ನಾಥವಿಜಯ[18]ಗಳಲ್ಲೂ ಇಟಿಲ್ ಅಥವಾ ಈಟಿಲ್ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹೊರಟ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಎಟಿಕುಳಿಗೊಳ್ ಎಂಬ ರೂಪಕ್ಕೆ[19] ಆಕರ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ 'ಈಟಿಲ್' ಮತ್ತು 'ಎಟಿ³' ಎಂಬ ಎರಡು ಧಾತುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೂ ಅವು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧಾತುಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅವನಿಗಿರುವಂತಿದೆ. ಒಂದನ್ನು ಧಾತು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲೂ ('ಎಟಿ³—ಗಾಢಾಕರ್ಷಣೇ ತಂತುಮಾತ್ರೇ ಚ', ಪು. 232) ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಟಿ ಸಮೇತವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ('ಈಟ್ಟಿನೆಂದು ಸೆಳೆದಂ', ಪು. 19) ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ—'ಇಟ್ಕುಳಿಗೊಳ್' ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುವುದು?

'ಇಟ್ಕುಳಿಗೊಳ್' ಎಂಬುದು ಮೂಲತಃ 'ಇಟ್ಕುಳಿ' ಎಂದಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಳ್ ಎಂಬುದು ಬಳಿಕ ಹತ್ತಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಟ್ಕುಳಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೇಶಿರಾಜನು ಕೊಡುವ ಪೋರ್ಕುಳಿ, ಓಡುಕುಳಿ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳು[20] ಸಮಾನ. -ಕುಳಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಶಿರಾಜನು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ—ಅದೊಂದು ಬದ್ಧ ರೂಪ (bound form) ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿ—ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕೊಳ್ ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ರೂಪಿತವಾದುದು. ಇಟಿಲ್+ಕೊಳ್+ಇ—ಇಲ್ಲಿ ಇ ಎಂಬ ಸಂವೃತಸ್ವರದ (close vowel) ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಒ ಎಂಬ ಅರ್ಧ ಸಂವೃತಸ್ವರವು (half close vowel) ಉ ಎಂಬ ಸಂವೃತಸ್ವರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿ ಇಟ್ಕುಳಿ ಎಂಬ ರೂಪವು ಸಿದ್ಧಿಸಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'close vowel mutation' ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು

Language, P. 443. "ಉಪಾಧ್ಯಾಯನತ್ತಣಿಂ ವಿದ್ಯೆಯಂ ಇರ್ಕುಳಿಗೊಂಡಂ." ಇಲ್ಲಿ ಟಿ ದ ಬದಲು ಕುಳವಿರಬೇಕು. 16. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕಾದಂಬರೀ ಸಂಗ್ರಹ, 1.13. (ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಈಟಿಕ್ಕೊಳ್ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.—ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, I, 1961, ಪು. 50). 17. ಸುಕುಮಾರಚರಿತೆ, 6.36; 9.45. 18. ಕಾವ್ಯಸಾರ, ಪು. 112. 19. ಪಂಪಭಾರತದ 'ಎಣಗೋಣ' (11.137, ವ). ಎಳಿಗೋಣ (12.30, ವ) ಎಂಬಲ್ಲಿನ 'ಎಳಿ(ಣಿ)' ಗೆ ಅಲುಗಾಡಿಸು ಎಂದರ್ಥ. ನೋಡಿ, ತಮಿಳಿನ ಇಳಕು (=ಅಲುಗಾಡು). ಅದೇ ಕಾವ್ಯದ ಎಟಿಲ್ (13.65, ವ), ಎಟಿಲಿಕ್ಕು (11.81), ಆದಿಪುರಾಣದ ಎಟಿಲ್ (4.25, ವ)—ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕುಳ ವಿರಬೇಕು. ಕೇಶಿರಾಜ 'ಎಟಿಲ್' ಎಂಬ ಧಾತುವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ('ಎಟಿಲ್ ಆಲಂಬನೇ' ಪು. 227). ಈ ರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೇಶಿರಾಜನಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿರುವಂತಿದೆ. 'ಎಳಲ್' ಎಂದರೆ ಚಂಚಲವಾಗು ಅಥವಾ ಅಲುಗಾಡು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ. ತೂಗಾಡು, ಜೋಲುಬೀಳು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು. 20. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ (ಮದ್ರಾಸ್ ಆವೃತ್ತಿ), ಪು. 176.

ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[21] ಲಂಚಂಗುಳಿ (ಲಂಚಂ+ಕೊಳ್+ಇ), ಮೀಂಗುಲಿ (ಮೀನ್ + ಕೊಲ್+ಇ)—ಇವು ಈ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳು.[22] ಪೋರ್ಕುಳಿ ಎಂಬುದು ಭಾವನಾಮವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಇಟ್ಕುಳಿ ಎಂಬುದು 'ಸೆಳೆತ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಭಾವನಾಮವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಳ್ ಎಂಬ ರೂಪವು ಹತ್ತಿದೆ. ಇಟ್ಕುಳಿಗೊಳ್ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೊಲೆಗೊಳ್, ಒಳಗೊಳ್, ಎರ್ದೆಗೊಳ್ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು.[23]

ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಎ, ಒ ಗಳು ಇರಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಇ, ಉ ಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಿಡು (<ಕೆಡು), ತುಡು (<ತೊಡು). ಒಂದು ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಇಟಿಱ್ ಮತ್ತು ಎಟಿಱ್ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುವುದು. 'ಇಟ್ಟಿ'[24] 'ಇಟ್ಟು'[25] (=ಸುಲಿಗೆ), 'ಎಟಿಱ್ದು'[26] ಎಂಬ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವೆರಡು ಧಾತುಗಳೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕ್ರಮೇಣ ಇಟಿಱ್ ಎಂಬುದು ಕನ್ನಡದಿಂದ ಮಾಯವಾಯಿತು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎಟಿಱ್ಪ ಎಂಬ ರೂಪ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[27]

ಇಟಿಱ್ ಧಾತುವಿನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಹೊರಟ ರೂಪಗಳು ಬಲವಂತದಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ (ನೋಡಿ: ಇಟ್ಟು, ಇಟ್ಟುವರಿ), ಇಟಿಱ್ಕೊಳ್ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹೊರಟ ರೂಪಗಳು ಮಾನಸಿಕವಾದ ಸೆಳೆತವನ್ನೂ, ಎಟಿಱ್ ಧಾತುವಿಂದ ಹೊರಟ ರೂಪಗಳು ಭೌತಿಕವಾದ ಸೆಳೆತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಟ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ

---

21. T. N. Sreekantaiya; The Mutation of i, u, e and o in Kannada (*Proceedings and Transactions of the Eighth All India Oriental Conference*, Mysore, 1935), P. 783. 22. ಅದೇ. 23. ಈ ಪ್ಯಾರಾವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ನನಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ. 24. ಪಂಪಭಾರತ, 4.55:

ಕನ್ನೆತನಂಗೆಯ್ಯಲ್ ಬಗೆ । ಗುನ್ನಾಣ್ ಮಿಗೆ ಮನಮುಮಿಟ್ಟುವರಿಯಲ್ ಬಗೆಗುಂ ।
ಕನ್ನಡಿಕುಂ ತನ್ನಳಿಪಂ । ತನ್ನಲೆ ತಾನಿಂತು ಕನ್ನೆ ತಳವೆಳಗಾದಳ್ ॥ (ಇಟ್ಟುವರಿ = ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹರಿ)

25. ಆದಿಪುರಾಣ, 1.52—"ಕಳ್ಳರಾಯಿಲಮುಱಿಯೇಱು ಮಾರಿ ಪಸವಿಟ್ಟು ಬಱಿಂಪೆಱವುಂ ಭಯಂಗಳಾಕುಲಿತೆಗಳಿಲ್ಲ." 26. ಆದಿಪುರಾಣ, 3.4; ಪಂಪಭಾರತ, 8.109. 27. EC, II, 133, 982 A. D. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಎಳತಟ' ಎಂಬ ರೂಪ ಸಿಗುತ್ತದೆ. "ಅನುಭಾವವಿಲ್ಲದವನ ಭಕ್ತಿ ಎಳತಟಗೊಳಿಸಿತ್ತು" (ಶ್ರೀ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, 1932, ಪು. 63). ಇದು ಎಟಿಱ್ (ಱ) ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯದಂತಿರುವ '-ತಟ' ವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆದರು, ಚೆದರುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನಾರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಪೈರು (<ಪಯಿರ್), ಹಸಿರು(<ಪಸಿರ್<ಪಯಿರ್)ಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಈಂಟು (=ಕುಡಿ, to sip) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಮೇಲಿನ ಇ(ಈ)ಟ್ ಧಾತುವೇ ಇರುವಂತಿದೆ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಈಂಟು ಎಂದರೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕಾಡುಗಿಡ ಎಂದೂ ಸಂಗ್ರಹವಾಗು ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡದಾಗು[28] ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ‘ ಕುಡಿ ’ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಈಂಟುವಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮಲಯಾಳದ ಇಱಂಬು, ಈಂಬುಗಳನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಲಯಾಳದ ಈಂಬುಕವು ತಮಿಳಿನ ಚೀಪ್ಪು, ಕನ್ನಡದ ಚೀಪು (ಸೀಪು)ಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ. ಇಱಂಬುವಿಗೆ ಮನೆಯ ಚಾವಣಿಯ ಅಂಚು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಕುಡಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಈಂಟುವಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಪದಗಳು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈಟ್ ಎಂಬ ಧಾತುವೇ ಇರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

III

ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಇಟ್ಟಿಕ್ಕಳಿ, ಎಟಿ[3] ಮೊದಲಾದ ಧಾತುರೂಪಗಳಿಗೂ, ಈ ಲೇಖನದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಇಟ್ದು ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಇಟ್–ಎಂಬುದರ ಮೂಲವೇ ಬೇರೆ. ‘ಇಟ್ದು’ ಎಂಬ ರೂಪ ‘ ಇದ್ದು ’ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಷ್ಟವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ರೂಪ ದೊರಕಲಾರದು. ಆದರೂ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ‘ ಇಟ್ದು ’ (=ಇದ್ದು) ವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

“ ಕನ್ನಡದ ಬಾಗಿಲೊಳಾ ಬಾಳನಡ್ಡಮಿಟ್ಟು ಪಿಡಿದಿರ್ದು* ”[29]

(*ಪಾಠಾಂತರ—[ಳ್ದು]: ಕ, ಖ, ಗ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ)

---

28. ಏಕಚಕ್ರಪುರದ ಕೋಟೆಯ ಸುತ್ತಣ ಅಗಳನ್ನು ‘ ಈಂಟು ಜಳಧಿಯೆನಿಪ ಅಗಲ ನೀಳ್ಪಿನಿಂ ’ ಎಂದು ಪಂಪ ತನ್ನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ (3.22) ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಈಂಟು ಮಾತಿಗೆ ಸಂಪಾದಕರು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಈಂಟು ಎಂದರೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸು, ದೊಡ್ಡ ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿರು ಎಂದೂ, ಈಂಟುನೀರ್ ಎಂದರೆ ಸಮುದ್ರ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ (Tamil Lexicon, I, P. 377) ಇದೇ ಪಂಪಭಾರತದ ಈಂಟುಜಳಧಿ (=ದೊಡ್ಡ ಸಮುದ್ರ). ಕನ್ನಡದ ಇಡೀ, ಈಡುಗಳು ತಮಿಳಿನ ಈಂಟುವಿಗೆ ಸಮಾನ ಪದಗಳು. ಇಡಿಗಾಯ್ ಎಂದರೆ ಪೂರ್ತಿಕಾಯಿ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡಕಾಯಿ ಎಂದರ್ಥ.

29. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, 1959), ಪು. 19 ; ಪು. 30

"ಸಂನ್ಯಸನಂಗೆಯ್ದಿದರ್ಾ*ರಾಧಕರಪ್ಪ"[29]

(*ಪಾಠಾಂತರ—[ಳ್ದಾ]: ಕ, ಖ, ಗ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ)

ಕ, ಖ, ಗ ಪ್ರತಿಗಳ ಪಾಠಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದೆಂದೂ ಅದನ್ನೇ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಸಂಪಾದಕರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[30] ಆದರೂ ಅದೇ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರ್ದ್ರ ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ಯಾವ ಪಾಠಾಂತರವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕಾಣಬಹುದು.[31] ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಳ್ದ (ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇಱ್ದ), ಇರ್ದ್ರ ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಇರ್ದ್ರ ಎಂದೇ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಈ ಪಾಠವನ್ನೇ ಸಂಪಾದಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದು.

ಈಗ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಿದ ಇಱ್ದ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರ್ ಎಂಬ ಧಾತುವಿದೆ. ತಮಿಳು—ಇರು, ಮಲಯಾಳಂ—ಇರಿಕ್ಕುಕ, ಕೋತ—ಇಗ್ (ಇರ್), ಕನ್ನಡ—ಇರ್ (ಇರು), ಕೊಡಗು–ಇರ್, ತುಳು—ಇಪ್ಪುನಿ (ಇತ್ತುನಿ), ತೆಲುಗು—ಇರವು (=ಸ್ಥಳ), ಕುಇ—ರೀಂದ (=ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲು.)[32] ಕೇಶಿರಾಜ ತನ್ನ ಧಾತು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಇರು' (=ಸ್ಥಾಯಿಭಾವೇ) ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ.[33] ಈ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಇರ್ದನ್, ಇರ್ದ್ರ, ಇದ್ದು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾವಾಚಿಗಳೂ ಇರವು ಮುಂತಾದ ನಾಮವಾಚಿಗಳೂ ಹೊರಟಿವೆ. ಈ ಇರ್ದನ್, ಇರ್ದ್ರ ಎಂಬ ರೂಪಗಳೇ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಱ್ದನ್, ಇಱ್ದ ಎಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದು ಏಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹಳಗನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ 'ಱ' ಎಂಬ ಧ್ವನಿ (ಧ್ವನಿಮಾ) ಇದ್ದು ಅದು ನಡುಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿಹೋಯ್ತು. ಈ ಧ್ವನಿಮಾ ಈಗಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ತಮಿಳು ಮಲಯಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟು.[34] ಇದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಬಹುಶಃ

---

30. ಅದೇ, ಮೊದಲು ಮಾತು, ಪು. VIII–IX.

31. ಅದೇ, ಪು. 5; ಪು. 141.

32. *A Dravidian Etymological Dictionary*, pp. 36–37.

33. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ (ಸಂ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್), ಪು. 225.

34. Bh. Krishnamurti: *Proto–Dravidian* * ಱ (Indian Linguistics–Turner Jubilee volume), p. 260. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಪರ್ಜಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈಗಲೂ 'ಱ' ಉಂಟು ಎಂದು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪರ್ಜಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಧ್ವನಿಯಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ 'ṛ' ಎಂಬ ಚಿಹ್ನೆಯಿಂದ ಸೂಚಿಸುವ ಧ್ವನಿಯು ಪ್ರಾಚೀನ ದ್ರಾವಿಡದ ಱ ಧ್ವನಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ, 'retroflex flap' ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ, ಬೇರೊಂದು

ಹನ್ನೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದಾಗ ಬಹುಕಡೆ ಕುಳ ('ಳ')ವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವು ಕಡೆ 'ಣ'ವಾಗಿಯೂ, ದ್ವಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ರೇಫ (ರ) ವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—

ಇೞಿ > ಇಳಿ
ಎೞೆ > ಎಳೆ
ಗೞೆ > ಗಣೆ (ಬಹುಶಃ ಗೞೆ > ಗಳೆ > ಗಣೆ. ನೋಡಿ ಕೊಳ > ಕೊಣ)
ತೞ್ಗು > ತರ್ಗು (ಹೊಸಗನ್ನಡ—ತಗ್ಗು)
ಪೊೞ್ತು > ಪೊರ್ತು (ಹೊಸಗನ್ನಡ—ಹೊತ್ತು)

ಹರಿಹರನ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1230) ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಧ್ವನಿಮಾದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯು ಲುಪ್ತವಾಗಿ ಹೋಗಿ ಕೇಶಿರಾಜನ ಕಾಲಕ್ಕೆ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. 1260) ಅದು ಅನ್ಯಧ್ವನಿಮಾಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದು ಹೋಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತೋ ಏನೋ! ಈ ಧ್ವನಿಮಾದ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಆ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನರಿಗೆ ಕ್ಲೇಶದಾಯಕವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು ಎಲ್ಲಿ ಬರಬಾರದು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಖಚಿತಜ್ಞಾನವಿದ್ದಿತಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಪ್ರಯೋಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕ್ಲೇಶವಾಗಲಿ ಸಂದೇಹವಾಗಲಿ ಇದ್ದಿರಲಾರದು. ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾದವರು ಧ್ವನಿಗಳ ಶುದ್ಧತೆ ಅಶುದ್ಧತೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನಾಸಕ್ತರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೂ ಕ್ಲೇಶ ಸಂದೇಹಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬಂದಿರಲಾರದು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೇ ಈ ಧ್ವನಿಮಾ ಕಷ್ಟ ಕೊಟ್ಟದ್ದು. ಇವರು ತಾವು 'ೞ'ವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೀಡಾಗಬೇಕಾಗುವುದೋ ಎಂದು 'ೞ'ವನ್ನು ಅದು ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಯೂ ಬಳಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (ಹಳ್ಳಿಗರು ವಿದ್ಯಾವಂತರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ನಾಗರಿಕ'ಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಮಹಾಪ್ರಾಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಂತೆ!). ಶಾಸನಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಬರೆದ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇೞ್ದಂ ಎಂಬ ರೂಪ ದೊರೆಯುವುದು, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದೆ ಇರುವುದು.

ಇರ್ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಇರ್ದಂ, ಇರ್ದು ಬಂದಿವೆ. ಅರ್ದು ಎಂಬ ರೂಪ ಅೞ್ದುವಿನಿಂದ ಬಂದಂತೆ, ಎರ್ದು ಎಂಬ ರೂಪ ಎೞ್ದುವಿನಿಂದ ಬಂದಂತೆ, ಬರ್ದು ಎಂಬ

ಧ್ವನಿಯಿರಬಹುದೆಂದೂ, ೞ ಧ್ವನಿಯು ಈಗ ಇರುವುದು ತಮಿೞು ಮಲಯಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದೂ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲಿನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ 'ೞ' ವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರಚರ್ಚೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ರೂಪ ಬಟ್ಟುವಿನಿಂದ ಬಂದಂತೆ ಇರ್ದು ಎಂಬುದು ಇಟ್ಟುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದರು.[35]

ಅರ್ದು < ಅಟ್ಟು
ಎರ್ದು < ಎಟ್ಟು
ಬರ್ದು < ಬಟ್ಟು
ಇರ್ದು < ? = ಇಟ್ಟು

ಹಾಗೆಯೇ ಪೆರ್ಚ್ಚು (< ಪೆರ್) ಎಂಬ ರೂಪ ಪೆಟ್ಚುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು.[36] ಉಳಿದ ರೂಪಗಳ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೇಲೆ ಆಗುವ ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸಾದೃಶ್ಯ ಮೂಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ರೂಪಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಈಗಿನ ರೂಪಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'back formation' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[37] ಕೆಲವು ಕಡೆ 'ಇಟ್ಟು'ವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಸಕಾರಣವಾಗಿಯೇ) ಸಂದೇಹವು ಹುಟ್ಟಿ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ 'ಇಟ್ರ್ದು' ಎಂದು ಬಳಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[38] ಈ ಸಂದೇಹವು ಸರಿಯಾದ ರೂಪವಾದ 'ನೆಗಟ್ದು' (> ನೆಗರ್ದ)ದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಬಂದು, ಅದನ್ನು 'ನೆಗಟ್ರ್ದು' ಎಂದೂ ಬರೆದಿರುವುದುಂಟು.[39]

ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಮೇಲಿನ ತತ್ವವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನುಸಿ, ಕದಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಧಾತುಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಕುಸಿದು < ಕುಸಿ
ನುಸಿದು < ? = ನುಸಿ (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಧಾತು—ನುಸುಳ್).
ಹೊದ್ದನು < ಹೊದೆದನು < ಹೊದೆ (ದಿ)
ಕದ್ದನು < ? = ಕದಿ (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಧಾತು—ಕಳ್).[40]

---

35. IA, XX, p. 69. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಪುಟ್ಟ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ಶಂಬು ಎಂಬಾತ ವೇಳೆಗೊಂಡು ಮಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸನ), ಇಟ್ದು, ಇಟ್ದುಂ ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ಐದು ಕಡೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೇ ಇರ್ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಹೊರಟ ಇರ್ಪುದು ಎಂಬ ರೂಪವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಟ್ಪುದು ಎಂಬ ರೂಪ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬಂದಂತಿಲ್ಲ. ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬಂದದ್ದು ಬಹುಶಃ ಇರ್ದು ರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 36. KI, I3, 865 A. D.—"ಆದಿತ್ಯಭಟರರ ಸ್ಥಾನವುವ ರಕ್ಷಿಸಲ್ ಪೆಟ್ಚುಸಲಿವರೆ ಸಮರ್ಥರ್"; EC, VIII, sb. 10, c. 800 A. D.—"ಅತಿತುಮುಲ ಕಾಳೆಗ ಪೆಟ್ಚು." 37. Bloomfield: *Language* (1955), p. 412. 38. EI, XV, p. 332, 1028 A. D.; EI, XIII, p. 43, 1112 A. D. (ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನೆಗಟ್ದು, ಇಟ್ದು ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ.) 39. BKI, 1. ii. 198, 1129 A. D. 40. R. Narasimhachar: *History of Kannada Language*, p. 140.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲೂ Pise ಎಂದರೆ ಬಟಾಣಿ, Pisan ಎಂದರೆ ಬಟಾಣಿಕಾಳುಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 's' ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ pea ಎಂಬ ಹೊಸ ರೂಪವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು (pea—ಏಕವಚನ, peas—ಬಹುವಚನ). ನಡು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ redels ಎಂಬುದು ಏಕವಚನವೂ ಬಹುವಚನವೂ ಆಗಿದ್ದು, ಈಗ riddle ಎಂಬ ಹೊಸ ರೂಪ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ (riddle—ಏಕವಚನ, riddles—ಬಹುವಚನ). ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ, ಅದರ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವಾದ 'back formation' ಎಂಬ ತತ್ವವೂ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ 'ಇಟ್ಟು' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾರೂಪ ಬರುವ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.—

"ಬಾದಿಪೊಡ್ಡಿಯೆಂಬೊಳ್ ಉತ್ತಮ ಗೋಸಾಸಮಿಟ್ಟೋಳ್ ಅಶ್ವರಥಗೊಟ್ಟೋಳ್ ಹಸ್ತಿರಥಮಿಟ್ಟೋಳ್ ಭೂಮಿದಾನಮುಂ ಉಭಯಮುಖಿಯುಂ ಕೊಟ್ಟಳ್"[41]

"ಗೋಸಾಸಮಿಟ್ಟೋ"[42]

"ತುಳಾಪುರುಷಮಿಟ್ಟು"[43]

"ತುಳಾಪುರುಷಮುಂ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಮುಮನಿಟ್ಟಂದಿನ ಮಹಾದಾನದೊಳ್"[44]

ಇಂತಹ ಕಡೆ ಬರುವ ಇಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು? ಇದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಗೋಸಾಸವಿದ್ದವಳು, ತುಳಾಪುರುಷವಿದ್ದು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾರು ಮಹಾದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಸಹಸ್ರ, ತುಲಾಪುರುಷ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಗಳು ಕೆಲವು ದಾನಗಳ ಹೆಸರುಗಳು. ಇಂತಹ ದಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಟ್ಟರ್ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೋ ಏನೋ ಡಾ. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು abandoned, sacrificed ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಮಿಳಿನ ಇಟ್ (=ತ್ಯಾಗಮಾಡು) ಎಂಬ ಧಾತುವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ to pull ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ[45]. ಡಾ. ಗಾಯಿ ಅವರು ಬಹುಶಃ ಇವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇಟ್ಟಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[46] ಇಟ್ಟರ್, ಇಟ್ಟು ಎಂಬ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಇರ್ದರ್, ಇರ್ದು ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ಸಮಾನವಿರಬಹುದೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆಯೊಡನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ನೋಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಚಿಹ್ನೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ

41. IA, XI, p. 124, 779. A.D. 42. BKI, I. i. 15, 873 A.D. 43. EI, XIII, p. 329, 925 A. D.; EC, XI, DG. 152, 980. A.D. 44. BKI, I. ii, 124, 1077. A. D. 45. A. N. Narasimhaiah: *A Grammar of the Oldest Kannada Inscriptions*, p. 285. 46. G. S. Gai: *Historical Grammar of Old Kannada*, p. 175.

ಇಟ್ ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡು ಎಂಬರ್ಥ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಇಟ್, ಈಟ್, ಎಟ್ ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಸುಲಿ, ಸೆಳೆ ಎಂಬರ್ಥಗಳಿವೆ. 'ಈ' ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಇಟ್ಟು ಆಗ ಬೇಕಿತ್ತು. 'ಅಶ್ವರಥಗೊಟ್ಟೋಳ್, ಹಸ್ತಿರಥವಿಟ್ಟೋಳ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಇಟ್ಟೋಳ್ ಎಂಬುದು 'ಇತ್ತೋಳ್' ನಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಸಂದೇಹಪಡಲು ಅವಕಾಶ ವಿದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯದ ರೂಪವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಇರ್ತೋಳ್ ಆಗಲಿ, ಇರ್ತುವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಟ್ಟು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರ್ದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಔಚಿತ್ಯ ವನ್ನರಿಯಲು ಆ ದಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತುಲಾಪುರುಷ ಎಂಬ ದಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಅಥವಾ ಕುಳಿತು ಅನಂತರ ತನ್ನ ತೂಕದ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನಮಾಡಿ, ಬಳಿಕ ಬಡಬಗ್ಗರಿಗೆ ದಾನಮಾಡಬೇಕು. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ[46(a)] ದಾನವನ್ನು ಕೊಡಲು ಕಮಲಾಕಾರದ ಚಿನ್ನದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾನಿಯು ಇದ್ದು ಅಥವಾ ಕುಳಿತು, ಅನಂತರ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಅದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನಮಾಡಬೇಕು. ಗೋಸಹಸ್ರ ದಾನ ವನ್ನು ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ದಾನದ ದಿನಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ಮೂರು ದಿನ ಬರಿಯ ಹಸುವಿನ ಹಾಲಿನ ಮೇಲೆ ಇದ್ದು (= ಜೀವಿಸಿ), ದಾನದ ದಿನ ಸುಗಂಧ ಲೇಪನ ಮಾಡಿರುವ ವೃಷಭ, ಚಿನ್ನದ ಕೋಡಣಸು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಟ್ಟಿನ ಗೊರಸುಗಳುಳ್ಳ ಸಾವಿರ ಹಸುಗಳನ್ನು, ಜೊತೆಗೆ ನಂದಿಕೇಶ್ವರನ ಚಿನ್ನದ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ದಾನಮಾಡಬೇಕು.[47] ('ಉಭಯಮುಖಿಯುಂ ಕೊಟ್ಟಳ್' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಉಭಯಮುಖಿ ಎಂದರೆ ಕರುಸಮೇತ ವಾದ ಹಸು ಅಥವಾ ಗರ್ಭವಿರುವ ಹಸು ಎಂದರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಅಚ್ಚ ಗನ್ನಡ ಪದ 'ಇಕ್ಕತ್ತಿಗೆಯ ಕವಿಲೆ'). ಹೀಗೆ ಇಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಇದ್ದು, ಕುಳಿತು ಎಂದೂ, ವ್ರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಎಂದೂ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. 'ಗೋ ಸಹಸ್ರ ಕೊಟ್ಟೋನ್'[48] ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ. 'ಹಸ್ತಿರಥಮಿಟ್ಟೋಳ್' ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಕೊಟ್ಟಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಟ್ಟು ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಇರ್ದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ, ಕೊಟ್ಟು ಎಂಬುದು ಗೌಣಾರ್ಥ.

46(a) ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಿ—'ಪರಮೋಧರ್ಮ ಹಿರಣ್ಯ ಗರ್ಭೋ' ಎಂದು ಹೊನ್ನಕಪಿಲೆಯ ಮಾಡಿಸಿ ಕಡಿಕಡಿದು ಹಂಚಿಕೊಂಬುವುದು.... .' [ಶ್ರೀ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು (1932), ಪು. 29] ಇಲ್ಲಿಯ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದಾನದ ವಿವರಣೆ ಗೋ ಸಹಸ್ರ ದಾನಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

47. P. V. Kane: *History of Dharmashastra*, II. ii, p. 869, 872, 874.

48. BKI, I. i. 6, C. 800 A. D.

ಒಂದು ರೀತಿಯ ಧ್ವನಿವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಆರಂಭವಾದರೆ ದೇಶ್ಯಪದ ಅನ್ಯದೇಶ್ಯಪದ ಎಂಬ ಭೇದಭಾವವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇರ್ದು—ಇಟ್ಟು ವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ back formation ಕಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪ್ರಾಕೃತದ ಮೂಲಕ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಪದಗಳಲ್ಲೂ ನಡೆದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೃತ್ತಿ (=ಜೀವನೋಪಾಯ) ವ್ರಿತ್ತಿ[49] ಆಗಿ ವರ್ಣವಿಪರ್ಯಯದಿಂದ ವಿರ್ತಿ ಆಗಿ ಬಿ(ವಿ)ಟ್ಟಿ[50] ಆಗಿದೆ, ಅರ್ತಿ< ಅಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಸಾಮ್ಯದ ಮೇಲೆ. ಅಮೃತವು ಅಮರ್ದು ಆಗಿ ಅಮಟ್ಟು[51] ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ[52], ನೆಗರ್ದು<ನೆಗಟ್ಟು ಎಂಬ ಸಾಮ್ಯದ ಮೇಲೆ. ಪೃಥಿವೀಪತಿಯು ಬಹುಶಃ ಪಿರ್ತುವೀಪತಿ ಆಗಿ ಪಿಟ್ಟುವಿಪತಿ[53] ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೃದಯದ ತದ್ಭವ ಎರ್ದೆ. ಇದನ್ನರಿಯದೆ ಅದು ಎಟ್ದೆ[54] ಯಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಇದು ಎಳ್ದೆ[55] ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವೃದ್ಧಿ (ಹೊಸಗನ್ನಡ. ಬಡ್ಡಿ) ವಿರ್ದಿ[56]ಯಾಗಿ ಇನ್ನೆಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ವಿಟ್ದಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ—ಇಟ್ಟುವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು—ಯಾವುವೂ ಮುಂದೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಈ ರೂಪಗಳು 'ಟಿ' ಪ ಪ್ರಯೋಗದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಹೋಗಿ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ್ದರ ಫಲಗಳು.[57]

---

49. EC, XI, cd. 34, 1123 A. D.
50. EC, 1, No. 3, C. 890 A. D.
51. EI, XII, p. 281.
52. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅಮಿರ್ದ, ಅಮಿಟ್ದಗಳು ಅಮೃತದ ತದ್ಭವಗಳು. ಅಮಿಟ್ದಂ ಎಂಬ ರೂಪ ಕುಱಳ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (Tamil Lexicon, I, p p. 104-5)
53. EC, X, GD. 4, C. 920 A. D.
54. BKI, I. i. 11, 86j A. D.
55. EC, II, 72, C. 1145 A. D—"ಶುಭಕೀರ್ತಿ ಮುನಿಪನೊಳೆಂ ಗಳ ನುಡಿಯಲ್ಕೆ ವಾದಿಗಳ್ಗೆಂಟೆಳ್ದೆಯೇ". ಇದರೊಡನೆ ರನ್ನನ ಈ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು—

    ರತ್ನಪರೀಕ್ಷಕನಾಂ ಕೃತಿ। ರತ್ನಪರೀಕ್ಷಕನೆನೆಂದು ಫಣಿಪತಿಯಫಣಾ।
    ರತ್ನಮುಮಂ ರನ್ನನ ಕೃತಿ। ರತ್ನಮುಮಂ ಪೇಟ್ ಪರೀಕ್ಷಿಪಂ ಗೆಂಟೆರ್ದೆಯೇ ॥
    (ಗದಾಯುದ್ಧ, 1.44)

56. EC, III, TN. 129, 1136 A. D.
57. ಎಚ್ಚರವಿದ್ದೇ, ಬೇಕೆಂದೇ 'ಟ' ವಿರುವ ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಪಂಪ ಭಾರತದ (11-47, ವ) 'ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಮಿಟ್ತು' (ಪಾಠಾಂತರ. ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಮೃತ್ಯು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಿಟ್ತು ಎಂಬುದು ಮಿರ್ತು (< ಸಂ. ಮೃತ್ಯು)

'ಱ' ವು ಸ್ವರಗಳು ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದಾಗ ಳಕಾರವಾಗಿಯೂ, ವ್ಯಂಜನ ಸಮೇತವಾಗಿ ಎಂದರೆ ದ್ವಿತ್ವವಾಗಿದ್ದಾಗ ರೇಫವಾಗಿಯೂ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿತು. ಎಂದರೆ ಆ ಧ್ವನಿಮಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಸರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧ್ವನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ವಿಲೀನ ಹೊಂದಿತು. (ಇದನ್ನು ಧ್ವನಿಮಾವಿಲಯನ ಅಥವಾ phonemic merger ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ). 'ಱ' ದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಈ ಮಾರ್ಪಾಟು ಹತ್ತು ಅಥವಾ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಬಹಳ ಜನ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಱ್ದು ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ಧ್ವನಿಮಾವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಮೂಲವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ, ಎಂದರೆ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಹುದು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ 'ಱ'ವು ಉಳಿದ ಧ್ವನಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡದಿದ್ದರೂ ಅದು ಜನರಿಗೆ ಕ್ಲೇಶ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿತ್ತು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಎಂಬ ತದ್ಭವದ back formation ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ "'ಱ' ದ ಪ್ರಯೋಗದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಹೋಗಿ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ್ದರ ಫಲಗಳು" ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಱ' ವು ರೇಫವಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಖಚಿತ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಪಂಪನ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಇದು ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಬರ್ದುಕು (ಪಂಪಭಾರತ, 10-101) < ಬಾೞ್, ಬೞ್. 'ಱ' ಸಮೇತವಾದ ರೂಪವೂ ಉಂಟು. ನೋಡಿ—ಬಱ್ದಂ (ಪಂಪಭಾರತ, 12-170) < ಬಾೞ್, ಬೞ್.

ಚಂದ್ರರಾಜನ 'ಮದನ ತಿಲಕ'ದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳು

ನಾಗವರ್ಮನು (ಸು.೯೯೦) ತನ್ನ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಪಂಚಮಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವೃತ್ತದ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವ ಪದ್ಯವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಪಿರಿಯಕ್ಕರ, ತ್ರಿಪದಿ, ಗೀತಿಕೆಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಷಟ್ಪದಿಗಳೂ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದೊರೆಯೆಕ್ಕರ ಮುಂತಾದ ಅಕ್ಕರಗಳಿಗೆ, ಏಳೆ, ಛಂದೋವತಂಸ ಮುಂತಾದ ಇತರ ವೃತ್ತಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳು ಅನ್ಯತ್ರ ಪ್ರಾಯಶಃ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು 'ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ' ಪ್ರಕಟವಾದನಂತರ ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಛಂದೋನುಶಾಸನವನ್ನು ಪ್ರೊ. ವೇಲಣಕರರು ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದು, ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಮಹೋಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಮೊದಲು ಇವರು "ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಛಂದೋನುಶಾಸನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳು" ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದು (ಇದರ ಸಾರಾಂಶ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ೨೮–೧ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ) ನಂತರ ಇಡೀ ಛಂದೋನುಶಾಸನವನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಜಯದಾಮನ್' ಎಂಬ ಛಂದೋಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಕಲನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವನು ನಾಗವರ್ಮನಿಗಿಂತ ಈಚಿನವನೆಂದೂ ಸುಮಾರು ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದವನೆಂದೂ ವಿದ್ವಾಂಸರ ತೀರ್ಮಾನ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದ ಏಳನೆಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾಗವರ್ಮನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆಯೇ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವ ಪದ್ಯಗಳೇ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಧ್ಯಮಾಕ್ಷರ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಗಳು ಇಂತಿಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಯಾಯಾ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಉಪಕಾರ ಇನ್ನೂ ಮಹತ್ತರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಕಾವ್ಯಗಳು ಈಗ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ವೃತ್ತಗಳು ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಅವನ ಹೇಳಿಕೆ.

ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಕವಿಚರಿತೆಯ ಪ್ರಥಮ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರರಾಜ (ಸು. ೧೦೭೯) ನೆಂಬ ಕವಿಯ ಹೆಸರನ್ನೂ, ಆತನ ಕೃತಿ 'ಮದನ ತಿಲಕ'ದ ಹೆಸರನ್ನೂ

ಹೇಳಿ ಆ ಕೃತಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅಂಗನೃಪಾಯತಿ ತುಂಗಭುಜಂ" ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಪದ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ. ಈಚೆಗೆ ವಿದ್ಯಾರತ್ನ ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿಯವರು ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈತ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೧೪–೪೨ ರವರೆಗೆ ಆಳಿದ ಚಾಳುಕ್ಯ ಜಯಸಿಂಹನ ಸಾಮಂತನಾದ ರೇಚನ ಬಳಿ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಇವನು ೧೧ ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂದು ಸಂಪಾದಕರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ೧೮ ಅಧಿಕರಣಗಳೂ ೫೦೦ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳೂ ಇರಬೇಕು. ಈಗ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೧೧ ಅಧಿಕರಣಗಳೂ ೩೯೭ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ದೊರಕಿರುವ ಗ್ರಂಥವೂ ಅಶುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇವನು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸ. ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತುಂಬು ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿತ್ತೆಂದು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ—

> ಸಕಲ ವ್ಯಾಕರಣಾರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಗಣಿತಾಲಂಕಾರ ಸತ್ಕಾವ್ಯ ನಾ।
> ಟಕ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ನೃತ್ತ ಗೀತಹಯಶಾಸ್ತ್ರಾದ್ವೈತ ಗಾಂಧರ್ವ ತಾ।
> ರ್ಕಿಕ ಕವೀಂದ್ರಾಗಮ ವೈದ್ಯ ವಾದ್ಯ ಶಕುನೋದ್ಯದ್ಧೃದ್ಯವಿದ್ಯಾಕದಂ।
> ಬಕಮುಂ ಚಂದ್ರಕವೀಂದ್ರನೊರ್ವನೆ ವಲಂ ಬಲ್ಲಂ ಪೆಱರ್ ಬಲ್ಲರೇ ॥ (೧–೫೧)

ತನ್ನ ಪೋಷಕ ರೇಚನೃಪನು ತನ್ನ ಸತಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಕಾಮತತ್ವವನ್ನು "ಪಲವು ಛಂದದೊಳ್" ಹೇಳಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ—"ಪಲಬರುಮಾಚಾರ್ಯರಿಂದಂ ವೈರಚ್ಛಿನ್ನಮಾದ ಮದನಾಗಮವನೊಂದು ಮಾಡಿ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನಂ ಮೂವತ್ತಾರ–ಧ್ಯಾಯಮೇಳಧಿಕರಣದೊಳು ನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟಕ್ಕರದ ಸಮಪಾದ ಸಹಸ್ರ ಗ್ರಂಥದಿಂ ಪೇಳ್ದಿನಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರರಾಜನಾಗನು ಲೌಕಿಕ ವಿರೋಧಮುಂ ಕಳೆದು ಸಾರಾಂಶಮುಂ ಕೊಂಡು ಪಲವು ಮತಂಗಳನೊಂದು ಮಾಡಿ ಪದಿನೆಂಟಧಿಕರಣಗಳಿಂದಳಂಕಾರಂ ಕೃತಮಾಗೆ ನಾನಾ ಛಂದದಿನೈನೂರು ಗದ್ಯಪದ್ಯಗಳಿಂ ವಿಶ್ರುತಂ ಮಾಡಿ ಪೇಳ್ದಿನ್." ಇವನು ಛಂದಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅನೇಕ ಅಪೂರ್ವ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರಕವಿತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಣತನಾಗಿದ್ದ. ದೊರೆಯಕ್ಕರ ಮುಂತಾದ ಅಪೂರ್ವ ವೃತ್ತಗಳು ಈತನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈತನ ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವನು ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಸಮಕಾಲೀನ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು.

ಅಕ್ಕರಗಳು

ನಾಗವರ್ಮ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪಿರಿಯಕ್ಕರ, ದೊರೆಯಕ್ಕರ, ನಡುವಣಕ್ಕರ, ಎಡೆಯಕ್ಕರ, ಕಿರಿಯಕ್ಕರಗಳನ್ನು ಅಕ್ಕರದ ಪ್ರಭೇದಗಳಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಜಯಕೀರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಹಾಕ್ಷರ, ಸಮಾನಾಕ್ಷರ, ಮಧ್ಯಮಾಕ್ಷರ, ಅಂತರಾಕ್ಷರ,

ಅಲ್ಪಾಕ್ಷರ ಎಂದೂ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾಕ್ಕರ, ಮಧ್ಯಾಕ್ಕರ, ಮಧುರಾಕ್ಕರ, ಅಂತರಾಕ್ಕರ, ಅಲ್ಪಾಕ್ಕರ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಪಿರಿಯಕ್ಕರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಅಕ್ಕರಗಳು 'ಮದನ ತಿಲಕ'ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆಡೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹಲವು ವೃತ್ತಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ಪದ್ಯವಿದೆ—
"ಇದುವೆ ಎಡೆಯಕ್ಕರಮುಂ ಕಿರಿಯಕ್ಕರಮುಂ ಚೋಪದಿಗೆಯುಂ (ಪಾಠಾಂತರ–ಚೌಪದಿಕೆಯುಂ) ಎರಡು ಷಟ್ಪದಿಯುಂ ತ್ರಿಪದೋನ್ನತಿಯುಂ ವಲ್ಲಮುಖಿಯುಂ ರಾಟಮುಂ (ಪಾ. ತ್ರೋಟಕಮುಂ) ಚಿತ್ರಪದಕಮುಂ ಕಮಳಮುಂ ಚಂದ್ರಿಕೆಯುಮಿಂದುಮುಖಿಯುಂ ಮೊದಲಾಗೆ ಲಳ ವೃತ್ತಮುಂಟಾ (ಪಾ. ಪಾ) ದ ಮುರಜಬಂಧಮುಂ ಗೋಮೂತ್ರಿಕೆಯುಮಕ್ಕುಂ—

ಅಂಗನೃಪಾಯತಿ ತುಂಗಭುಜಂ ಕಲಿ
ಯ(ಯಿ)ಂಗಿತ ಶಿಕ್ಷಿತನಿಂದುಯಶಂ ॥
ಪಿಂಗಜದೊಂಗತ ಭೃಂಗಕಚಂ ಕವಿ (ಪಾ. ಲಿ)
ಮಂಗಳ ಲಕ್ಷಣಯುಕ್ತನಿವಂ ॥
ಸಂಗರ ಕೇಸರಿ ಸಂದಗುಣಂ ಬಲಿ
ಭೃಂಗರ ದಕ್ಷನು ವಾಯುತನುಂ ॥
ಸಂಗದ ಸನ್ಮತಿ ವ (ಪಾ. ರ) ಂಗವಹಂ ಸಲೆ
ಭಂಗಿಯನೀಕ್ಷಿಸಿ ರೇ (ಪಾ. ಮಾ) ಚನೃಪಂ ॥" (೧–೧೫)

ಈ ಪದ್ಯವನ್ನೂ, ಈ ಮುಂದಿನ ಕಂದಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ.
"ಇದುವೆ ಎರಡು ಕಂದಮುಂ ದ್ವಿಪದಿಕೆಯುಂ ಗೀತಿಕೆಯುಮೈದುಮಕ್ಕರಮುಮಕ್ಕುಂ–

ಧುರದೊಳಗಿಂದ್ರ[ನ] ಸುತನೆನೆ
ಪರನಾರಿಗೆ ವಾಯುಜ ಸ್ವಯಂ ತಾನೆನಲು ।
ವರ್ರೆಗೆ ಗಿರಿಜಾತ್ಮಭವನೆನೆ
ವರವಿಕ್ರಮನುನ್ನತೋನ್ನತಂ ತಾನೆನಿಕುಂ ॥
ಪರಮ ಹರಭಕ್ತನಿವನೆನೆ
ದೊರೆಯುಂ ಗುಣಿಯೂರ್ಜಿತಂ ನಯಜ್ಞಂ ಸುಭಟಂ ।
ಕರಮೆ ಚರಿತಾರ್ಥನತಿರುಚಿ
ಹರಿಸಾಹಸನೀಶ್ವರಂ ಸ್ಮರಂ ಸಚ್ಚರಿತಂ ॥" (೧೦–೧೪, ೧೫)

ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪದ್ಯದ ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ [ನ] ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ, ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಕ್ಕರದ ಐದು ಪ್ರಭೇದಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಇವು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪದ್ಯಗಳು.

ಪಿರಿಯಕ್ಕರ

'ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ' ಯಲ್ಲಿ ಪಿರಿಯಕ್ಕರದ ವಿವೇಚನೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿರುವ ಅದರ ಪ್ರತಿ ಪಾದದ ಲಕ್ಷಣ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ: ೧ ಬ್ರಹ್ಮಗಣ + ೫ ವಿಷ್ಣುಗಣಗಳು+೧ ರುದ್ರಗಣ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬರಬಹುದು. ಆದಿಯ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಬರುವುದುಂಟು. ಕೊನೆಯ ರುದ್ರ ನಿತ್ಯ. (ಕೈಪಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೇ ರುದ್ರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ "ಕೀಟಿಮ್ಮಾಡೆ" ಎಂಬ ವಿಷ್ಣುವೂ, ರುದ್ರದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಶಗಳಿರುವ "ನ್ನದಱಿಪೊಱಗ" ಎಂಬ ಗಣವೂ ಬಂದಿವೆ). 'ಮದನ ತಿಲಕ' ದಲ್ಲಿ ೨೫ ಪಿರಿಯಕ್ಕರಗಳಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಿರಿಯಕ್ಕರದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಆದಿಯ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೂ (ಉದಾ. ಗೆ ೧೦-೭೬ ರಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಪಾದ), ಮಧ್ಯೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬ್ರಹ್ಮವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ರುದ್ರವೂ ಬಂದಿವೆ (ಉದಾ. ಗೆ ೧೦-೭೬ ರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಐದನೆಯ ಗಣ "ದಾಸನಮು" ಎಂಬುದು ರುದ್ರ ; ೧೦-೭೭ ರಲ್ಲಿ ೨ ನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ೫ ನೆಯ ಗಣ "ಮನಮುನರಿ" ಎಂಬುದೂ ರುದ್ರವೇ). ಕೊನೆಯ ಗಣ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರುದ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಷ್ಣುವೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಶಗಳಿರುವ ಗಣವೂ ಬಂದಂತಿವೆಯಾದರೂ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪಾಠದೋಷಗಳಿರುವಂತಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಿರಿಯಕ್ಕರದ ಮೂಲಲಯವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಪಿರಿಯಕ್ಕರಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಂದಪದ್ಯಗಳಿಂದ (೧೦-೧೪, ೧೫) ಹೊರಡುವ ಪಿರಿಯಕ್ಕರ ಹೀಗಿದೆ :

ವಿ ವಿ ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ ರು
ಧುರದೊಳ । ಗಿಂದ್ರನ । ಸುತನೆನೆ । ಪರನಾ । ರಿಗೆ ವಾಯು । ಜಸ್ಸಯಂ । ತಾನೆನಲು ।
ಬ್ರ ವಿ ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ ರು
ರ್ವರೆಗೆ । ಗಿರಿಜಾತ್ಮ । ಭವನೆನೆ । ವರ ವಿ । ಕ್ರಮುನುನ್ನ । ತೋನ್ನತಂ । ತಾನೆನಿಕುಂ ।
ಬ್ರ ವಿ ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ ರು
ಪರಮು । ಹರಭಕ್ತ । ನಿವನೆನೆ । ದೊರೆಯುಂ । ಗುಣಿಯೂರ್ಜಿ । ತಂ ನಯ । ಜ್ಞಂಸುಭಟಂ ।
ಬ್ರ ವಿ ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ ರು
ಕರಮೆ । ಚರಿತಾರ್ಥ । ನತಿರುಚಿ । ಹರಿಸಾ । ಹಸಸೀಶ್ವ । ರಂ ಸ್ಮರಂ । ಸಚ್ಚರಿತಂ ॥

ದೊರೆಯೆಕ್ಕರ

ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲೂ ೬ ಗಣಗಳು (೨ ವಿಷ್ಣು+೧ ಬ್ರಹ್ಮ+೨ ವಿಷ್ಣು+೧ ಬ್ರಹ್ಮ.) ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವೂ ಇದೇ. ಅಸಗನ

'ಕರ್ಣಾಟ ಕುಮಾರಸಂಭವ'ದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯಂತೆ. ಆ ಕಾವ್ಯ ನಮಗೀಗ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಕಂದಗಳಿಂದ (೧೦–೧೪, ೧೫) ದೊರೆಯಕ್ಕರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದು :

ವಿ ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ ಬ್ರ
ಇಂದ್ರನ । ಸುತನೆನೆ । ಪರನಾ । ರಿಗೆ ವಾಯು । ಜ ಸ್ವಯಂ । ತಾನೆ ।
ವಿ ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ ಬ್ರ
ಗಿರಿಜಾತ್ಮ । ಭವನೆನೆ । ವರವಿ । ಕ್ರಮನುನ್ನ । ತೋನ್ನತಂ । ತಾನೆ ।
ವಿ ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ ಬ್ರ
ಹರಭಕ್ತ । ನಿವನೆನೆ । ದೊರೆಯುಂ । ಗುಣಿಯೂರ್ಜಿ । ತಂ ನಯ । ಜ್ಞಂ ಸು ।
ವಿ ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ ಬ್ರ
ಚರಿತಾರ್ಥ । ನತಿರುಚಿ । ಹರಿಸಾ । ಹಸನೀಶ್ವ । ರಂ ಸ್ಮರಂ । ಸತ್ ಚ ॥

ಕೊನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ "ಸಚ್ಚರಿತಂ" ಎಂಬುದರಿಂದ "ಸತ್ ಚ" ಎಂಬಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊನೆಯ ಗಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಸಾಧುವಾದುದಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ "ಸಚ್ಚರಿತಂ" ಎಂಬುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. "ಸಚ್ಚರಿತಂ" ಎಂಬಷ್ಟನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಕೊನೆಯ "ಚರಿತಂ" ಎಂಬಷ್ಟನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೋ ಏನೋ ! ಆದರೆ ಉಳಿದ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಎರಡಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಅಂಶಗಳ ಹಿಂದಿನ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. "ಸತ್ ಚ" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ "ಚ" ಎಂದರೆ "ಮತ್ತು" ಎಂದೂ, "ಸತ್" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ "ಇರು" ಧಾತುವಿನ ಯಾವುದಾದರೂ ಕ್ರಿಯಾರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಪದ್ಯ ಅಥವಾ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಜಾತಿಯ ಪದ್ಯಗಳು ಹೊರಡುವಂತೆ ಬರೆದಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಅಹಿತವಾದ ಗಣವಿಭಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ನಡುವಣಕ್ಕರ

ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಯಕೀರ್ತಿಯರ ಪ್ರಕಾರ ಇದರ ಲಕ್ಷಣ—ಪ್ರತಿ ಪಾದದಲ್ಲಿ ೫ ಗಣಗಳು (೧ ಬ್ರಹ್ಮ+೩ ವಿಷ್ಣು+೧ ರುದ್ರ) 'ಕರ್ಣಾಟ ಮಾಲತೀ ಮಾಧವ'ದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಹೇಳಿಕೆ. ಆ ಕಾವ್ಯ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಕಂದಗಳಿಂದ (೧೦–೧೪, ೧೫) ಈ ವೃತ್ತವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದು—

ಬ್ರ ವಿ ವಿ ವಿ ರು
ಇಂದ್ರ । ನ ಸುತನೆ । ನೆ ಪರನಾ । ೞಗೆ ವಾಯು । ಜ ಸ್ವಯಂ ತಾನ್
ಬ್ರ ವಿ ವಿ ವಿ ರು
ಗಿರಿಜಾ । ತ್ಮ ಭವನೆ । ನೆ ವರವಿ । ಕ್ರಮನುನ್ನ । ತೋನ್ನತಂ ತಾನ್
ಬ್ರ ವಿ ವಿ ವಿ ರು
ಶರಭ । ಕ್ತ ನಿವನೆ । ನೆ ದೊರೆಯುಂ । ಗುಣಿಯೂರ್ಜಿ । ತಂ ನಯಜ್ಞಂ
ಬ್ರ ವಿ ವಿ ವಿ ರು
ಚರಿತಾ । ರ್ಥನತಿರು । ಚಿ ಹರಿಸಾ । ಹಸನೀಶ್ವ । ರಂ ಸ್ಮರಂ ಸತ್

ಕೊನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ "ಸತ್" ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಈ ವೃತ್ತವು ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ.

'ನಡುವಣಕ್ಕರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಪದ್ಯವಿದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ. ಅದರ ಗಣವಿಭಾಗ ಸ್ವಲ್ಪ ತೊಂದರೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ ನಾಗವರ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದ ಗಣಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಆ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ—

ಬ್ರ ವಿ ವಿ ವಿ ರು
ನುಡಿಗು । ಮೋಪನ । ಪಡೆ ಮಾತ । ನಾತ ನಿ । ರ್ದಡೆಗೆ ವಕ್ಕುಂ
ಬ್ರ * ಬ್ರ ವಿ ವಿ ರು
ಮುಡಿಯು । ಮುಡೆಯುಂ । ಜೋಲ್ದಿ ರ್ಕುಂ । ಪಾಡುಗುಂ । ಪರಸಿ ಬೈಗುಂ
(* 'ಯು' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವೇ ಉಚಿತ)
ಬ್ರ ವಿ ವಿ * ವಿ ? *
ಕಡೆಗ । ಣ್ಕೆಂಪಕ್ಕುಂ । ದೆಯ್ವಂ ಬಂ । ದಂತೆ ತೆ । ರಮಾಳ್ಪಂಗಂಗಳಂ
ವಿ ರು
(** ಪಾ. । ದಂತೆರ । ಹಸ್ಯಂಗಳಂ ।)
ಬ್ರ ಬ್ರ ವಿ ವಿ ?
ಮಡದಿ । ಪೇಳ್ಗುಂ । ನಲ್ಲನಂ । ಬೆಸಗೊಳೆ । ಮಡದಿಯಿಂಗಿತಂಗಳು ॥ (೧೧–೪೭)

ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದ ಲಕ್ಷಣಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ "ಮುಡಿಯುಂ ಉಡೆಯುಂ" ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬಂದಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಪಿರಿಯಕ್ಕರದಲ್ಲಿ ಇದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯ. ಅಥವಾ "ಮುಡಿಯ ಮೂಡೆಯುಂ" (ಮೂಡೆ=ದೊಡ್ಡ ಗಂಟು) ಎಂದು ಪಾಠವಿತ್ತೋ ಏನೋ ಎಂದು ಊಹಿಸಿದರೆ ಆ ಪಾದವೂ ಸಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪಾಠವೇ ಸರಿ ಎಂದು ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಪಾದ ಸಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಅರ್ಥವೂ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ 'ಪೇಳ್ಗುಂ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮ

ವನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಥವಾ 'ಪೇಳುಗುಂ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ವಿಷ್ಣುವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ ರುದ್ರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ "ಮಡದಿಯಿಂಗಿತಂಗಳು" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬಂದಿವೆ. "ಮಡದಿ" ಎಂಬುದು ಆ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಾರಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ಗೀತಂಗಳಂ" ಎಂದೋ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳಿರುವ ಯಾವುದೋ ಪದ ಇತ್ತೋ ಏನೋ!

ಎಡೆಯಕ್ಕರ

ನಾಗವರ್ಮ ಜಯಕೀರ್ತಿಯರ ಪ್ರಕಾರ ಇದರ ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲಿ ೪ ಗಣಗಳು (೧ ಬ್ರಹ್ಮ+೨ ವಿಷ್ಣು+೧ ರುದ್ರ). "ಕರ್ಣಾಟೇಶ್ವರ ಕಥಾ" ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಹೇಳಿಕೆ. ಆ ಕಾವ್ಯವೀಗ ಅನುಪಲಬ್ಧ. ಮೇಲಿನ ಕಂದಪದ್ಯಗಳಿಂದ (೧೦-೧೪, ೧೫) ಈ ವೃತ್ತವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸಬಹುದು—

ಬ್ರ ವಿ ವಿ ರು
ಪರನಾ | ರಿಗೆ ವಾಯು | ಜ ಸ್ವಯಂ | ತಾನೆನಲು |
ಬ್ರ ವಿ ವಿ ರು
ವರವಿ | ಕ್ರಮುನುನ್ನ | ತೋನ್ನತಂ | ತಾನೆನಿಕುಂ |
ಬ್ರ ವಿ ವಿ ರು
ದೊರೆಯುಂ | ಗುಣಿಯೂರ್ಜಿ | ತಂ ನಯ | ಜ್ಞಂ ಸುಭಟಂ |
ಬ್ರ ವಿ ವಿ ರು
ಹರಿ ಸಾ | ಹಸಣೀಶ್ವ | ರಂ ಸ್ಮರಂ | ಸಚ್ಚರಿತಂ ||

ಪದ್ಯ ಲಕ್ಷಣಬದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ (೧-೧೫) ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಕ್ಕರವಿದೆಯೆಂದು ಕವಿಯ ಹೇಳಿಕೆ. ಆ ಪದ್ಯ "ಅಳ ವೃತ್ತ"ಗಳನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಲಕ್ಷಣಬದ್ಧವಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಅದರಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವೇ. ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲಿ ಏಳು ಗಣಗಳನ್ನು ವರಿಷ್ಠ ಸಂಖ್ಯೆಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಪಿರಿಯಕ್ಕರವೆಂದು ಸಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟು, ನಂತರ ಗಣಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕಡಮೆ ಮಾಡುತ್ತ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಕನಿಷ್ಠ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಎಂದರೆ ಮೂರು ಗಣಗಳುಳ್ಳ ಅಕ್ಕರಕ್ಕೆ ಕಿರಿಯಕ್ಕರವೆಂದು ಅಕ್ಕರಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಂತಿದೆ. ಅಕ್ಕರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಗಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ; ನಂತರದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಣವಿನ್ಯಾಸ. ಎಡೆಯಕ್ಕರವು ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಣಗಳುಳ್ಳ ವೃತ್ತವೆಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ (ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು

ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲಿ ೭, ೬, ೫ ಗಣಗಳುಳ್ಳ ಉತ್ಸಾಹ, ಅಕ್ಕರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಜಯಕೀರ್ತಿ ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ; ಅಂಶವೃತ್ತವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಮಾತ್ರಾ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದುದು—ನಾಗವರ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹಾಗೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ—ಕಾರಣವಿರಬಹುದೇ ?). ೧-೧೫ನೇ ಪದ್ಯದಿಂದ ಎಡೆಯಕ್ಕರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸಬಹುದು—

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಅಂಗನ್ನ । ಪಾಯತಿ । ತುಂಗಭು । ಜಂ ಕಲಿ ।
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಪಿಂಗಜ । ದೊಂಗತ । ಭೃಂಗಕ । ಚಂ ಕವಿ ।
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಸಂಗರ । ಕೇಸರಿ । ಸಂದಗು । ಣಂ ಬಲಿ ।
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಸಂಗದ । ಸನ್ಮತಿ । ವಂಗವ । ಹಂ ಸಲೆ ॥

ಎಡೆಯಕ್ಕರದ ಪ್ರತಿಪಾದದ ಆದಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಬ್ರಹ್ಮಗಣವನ್ನು "ಅಂಗನ್ನಪಾಯತಿ" ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಡಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

'ಎಡೆಯಕ್ಕರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪದ್ಯವೇ ಇದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ:

ಬ್ರ ವಿ ರು ವಿ
ಕರಜ । ಮೆರಡರಿಂ । ಬೆಕ್ಕು ಪಾಯ್ವ । ಪಾಂಗಿನಿಂ ।
ಬ್ರ ರು ಬ್ರ ರು
ತ್ವರಿತ । ದಿಂ ಪೆಗಲ । ನೊತ್ತುಗು । ಹ್ಯಾಸನದಿಂ ।
ಬ್ರ ವಿ ಬ್ರ ರು
ತಿರುತೆ । ಕರ್ಣ ಮೂಲ । ಮಂ ಚುಂ । ಬಿಸಿ ಬಾಲೆಗೆ ।
ಬ್ರ ವಿ ವಿ ರು
ಸುರಿಗುಂ । ಕಾಮಾಂಬು । ನಿಶ್ಚಯ । ಮಿದನಱಗೆ ।

ಈ ಪದ್ಯದ ಪಾಠ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಶುದ್ಧವೋ ತಿಳಿಯದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನೇನೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈಗ ಇರುವಂತೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವೊಂದೇ ಲಕ್ಷಣಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. ಉಳಿದ ಮೂರು ಪಾದಗಳಲ್ಲೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಬಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಮೊದಲ ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರುದ್ರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಬಂದಿದೆ. ಮೊದಲ ಎರಡು ಪಾದಗಳು ಈ ರೀತಿ ಇದ್ದಿರುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ—

ಬ್ರ ವಿ ವಿ ರು
ಕರಜ । ಮೆರಡರಿಂ । ಬೆಕ್ಕು ಪಾ । ಯುವ ಪಾಂಗಿನಿಂ ।
ಬ್ರ ವಿ ವಿ ರು
ತ್ವರಿತ । ದಿ ಪೆಗಲ । ನೊತ್ತು ಗು । ಹ್ಯಾಸನದಿಂ ॥

ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟ.

ಕಿರಿಯಕ್ಕರ

ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಯಕೀರ್ತಿಯರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿ ಪಾದದಲ್ಲಿ ೩ ಗಣಗಳು (೨ ವಿಷ್ಣು+೧ ರುದ್ರ). ಇದು ಶೃಂಗಾರ ಪಿಂಡಾದಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಹೇಳಿಕೆ. (೧೦-೧೪, ೧೫)ನೇ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕಿರಿಯಕ್ಕರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೊರಡಿಸಬಹುದು—

ಬ್ರ ವಿ ರು
ಪರನಾ । ರಿಗೆ ವಾಯು । ಜ ಸ್ವಯಂ ತಾನ್ ।
ಬ್ರ ವಿ ರು
ವರವಿ । ಕ್ರಮನುನ್ನ । ತೋನ್ನತಂ ತಾನ್ ।
ಬ್ರ ವಿ ರು
ದೊರೆಯುಂ । ಗುಣಿಯೂರ್ಜಿ । ತಂ ನಯಜ್ಞಂ ।
ಬ್ರ ವಿ ರು
ಹರಿಸಾ । ಹಸನೀಶ್ವ । ರಂ ಸ್ಮರಂ ಸತ್ ॥

ಆದಿಗಣ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬದಲು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬರುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿರಳವೇನೂ ಅಲ್ಲ.

(೧-೧೫)ನೇ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯಕ್ಕರವಿದೆಯೆಂದು ಕವಿಯ ಹೇಳಿಕೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸಬಹುದು.

ವಿ ವಿ ರು
ಇಂಗಿತ । ಶಿಕ್ಷಿತ । ನಿಂದುಯಶಂ ।
ವಿ ವಿ ರು
ಮಂಗಳ । ಲಕ್ಷಣ । ಯುಕ್ತನಿವಂ ।
ವಿ ವಿ ರು
ಭೃಂಗರ । ದಕ್ಷನು । ವಾಯುತನುಂ ।
ವಿ ವಿ ರು
ಭಂಗಿಯ । ನೀಕ್ಷಿಸಿ । ರೇಚನೃಪಂ ॥

ಇದು ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ಷಟ್ಪದಿ

"ಅಂಗನೃಪಾಯತಿ" ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಪದ್ಯದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಎರಡು ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಕವಿಚರಿತೆಕಾರರು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಶರಷಟ್ಪದಿಗಳಲ್ಲವೆಂದೂ ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಳುವ 'ಷಟ್ಪದಿ' ಎಂದೂ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ("ಸಮಾಲೋಕನ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಅಪೂರ್ವ ಷಟ್ಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣ' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ನೋಡಿ). ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ದಿಂದೀಚೆಗೆ ಶರ ಕುಸುಮ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿರುವ ವೃತ್ತಗಳಿಗೆ 'ಷಟ್ಪದಿ' ಎಂದೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ನಾಗವರ್ಮಾದಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂಶಗಣಘಟಿತ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ 'ಷಟ್ಪದ' ಎಂದೂ ಸೌಕರ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೆಸರಿಡಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಗವರ್ಮ ಜಯಕೀರ್ತಿಯರ ಪ್ರಕಾರ ಷಟ್ಪದದ ಲಕ್ಷಣ ಇದು—

ವಿ | ವಿ |
ವಿ | ವಿ |
ವಿ | ವಿ | ರು ||
ವಿ | ವಿ |
ವಿ | ವಿ |
ವಿ | ವಿ | ರು ||

ಈ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳು ಅಮ್ಮಿನಬಾವಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ದೊರಕಿವೆ[1]. ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮದನತಿಲಕವು ಅಚ್ಚಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕವಿಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾಗಿದ್ದ "ಅಂಗನೃಪಾ ಯತಿ ತುಂಗಭುಜಂ" ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಪದ್ಯದಿಂದ ಹೊರಡುವ ಷಟ್ಪದಗಳನ್ನು ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು ; ಅದೇ ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿರುವ ಷಟ್ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗ ಲಿಲ್ಲ. 'ಷಟ್ಪದಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿರುವ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಷಟ್ಪದಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದು ಕೆಲವು ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂಶಗಣದ ವೃತ್ತ ಎಂದು ತೋರಿಸುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ—

ಮಾಸಪ್ರಸೂತೆ ಷ
ಣ್ಮಾಸದ ಗರ್ಭಿಣಿ ತಾಂ ಕ್ಷು
* *
ಧಾಸತಿ ಮೆಯಿಗಳಿಂಗೆಚ್ಚೆತ್ತಿವಳ್ |
ಮಾಸರ ನೃತ್ಯವಿ

1 'ಅಭಿಲಷಿತಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ'ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶಗಣದ ಷಟ್ಪದವಿದೆ.

ಳಾಸಿನಿಗಂ ಕಾ
ಮಸುಖಂ ಕೊಟಮುಂ ತತ್ಕಾಲಮೆ ‖ (೧೧-೧೦)
(* ಪಾ. ಮೆಯಿಗಳಿಂದೆಚ್ಚತ್ತವಳ್)

ಇದು ಅಂಶಗಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರ—ಅದು ಮಾತ್ರಾ ಗಣಗಳ ಎಣಿಕೆಗೆ ಸಿಗದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ೪ ಮತ್ತು ೫ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಎರಡು ಗಣಗಳಿವೆ; ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ೪ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಎರಡು ಗಣಗಳಿವೆ. ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ೪ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಒಂದು ಗಣ, ೫ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಒಂದು ಗಣ, ೫ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಒಂದು ಗಣ ಮತ್ತು ಒಂದು ಗುರು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿರುವುವು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಲ್ಲ, ಅಂಶಗಣಗಳು. ಇದು ಮಾತ್ರಾ ಗಣಗಳ 'ಷಟ್ಪದಿ' ಅಲ್ಲ. ಅಂಶಗಣಗಳ 'ಷಟ್ಪದ.'

ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪದ್ಯದ ಒಂದನೆಯ ಮೂರನೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಪಾಠಾಂತರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ, ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಧಾಸತಿ ಮೆಯಿಗಳೆದೆಚ್ಚತ್ತವಳ್" ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಶ್ರೀ ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪನವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು ಐದನೆಯ ಆರನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶ ಕಡಮೆಯಾಗಿದೆ. ಆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಂಶಗಳ ಕೊರತೆಯಿರುವ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಂದು ಸೇರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು, ಪಾಠದ ಬೆಂಬಲವೂ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ 'ದ' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅದು ಕವಿಯ ಮೂಲ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಛಂದಸ್ಸೂ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪದ್ಯದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ ಹೀಗಿದ್ದಿರಬಹುದು—

ವಿ ವಿ
ಮಾಸಪ್ರ । ಸೂತೆಷ ।
ವಿ ವಿ
ಣ್ಮಾಸಗ । ರ್ಭಿಣಿ ತಾಂ ಕ್ಷು ।
ವಿ ವಿ ರು
ಧಾಸತಿ । ಮೆಯಿಗಳೆ । ದೆಚ್ಚೆತ್ತವಳ್ ‖

ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತೊಡಕುಗಳಿವೆ. ೫ನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಒಂದು ಅಂಶ ಎರಡನೆಯ ಗಣದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ೬ನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಗಣ 'ಮಸುಖಂ' ಎಂದಿದೆ; ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೆ. 'ಮಸುಖಂ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಮಾಸುಖಂ' ಎಂದು ಎಳೆದು ಓದಿ ವಿಷ್ಣುವಾಗಿ ಮಾಡಿ

ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಶಗಣದ ಮೊದಲ ಅಂಶ ಒಂದು ಗುರುವಾಗಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಎರಡು ಲಘುಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಅಂಶದ ಉಚ್ಚಾರ ಖಚಿತ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ. ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳ ಉಚ್ಚಾರ ಅಷ್ಟು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ತಾಳಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮೊಟಕುಮಾಡಬಹುದು, ಎಳೆಯಬಹುದು, ತೇಲಿಸಬಹುದು. (ಅಂಶ ಛಂದಸ್ಸಿನ ರಹಸ್ಯವೇ ಇದು). ಮೊದಲ ಅಂಶದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲಘು ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಎರಡು ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಷಟ್ಪದಿಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಯಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಉಚಿತವಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. (ಅಕ್ಕರದ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವಾಗ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬರಬಹುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಹೀಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿ ವಿ
ಮಾಸರ । ನೃತ್ಯವಿ ।
ವಿ ವಿ
ಳಾಸಿನಿ । ಗಂ[ತಾಂ]ಕಾ ।
ವಿ ವಿ ರು
ಮಸುಖ[ಮು]ಂ । ಕೂಟಮುಂ । ತತ್ಕಾಲಮೇ ॥

ಈ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ [ ] ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಘುವಿದ್ದಿರಬಹುದು, ಗುರುವಿದ್ದಿರಬಹುದು. [ತಾಂ] ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ಊಹೆ. "ಮಸುಖ [ಮು]ಂ" ಎಂಬಲ್ಲಿ [ಮು] ಎಂಬುದು ಊಹೆಯಾದರೂ "ಕೂಟಮುಂ" ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ "ಮಸುಖಮುಂ" ಎಂದೇ ಇತ್ತೋ ಏನೋ! ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತವಾಗಿದ್ದು ನಾಗವರ್ಮಾದಿಗಳ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ.ಯವರು "ಅಪೂರ್ವ ಷಟ್ಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣ"ವೆಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಗೀತಿಕೆ

(೧೦–೧೪, ೧೫) ರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗೀತಿಕೆಗಳುಂಟು ಎಂದು ಕವಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಗೀತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಇಂದಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಪಾಠಾಂತರಗಳಗೊಂದಲವಿರುವ ನಾಗವರ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ೩ ಗಣಗಳು; ಎರಡನೆಯ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ೪ ಗಣಗಳು.

ಪ್ರತಿ ಅರ್ಧದಲ್ಲಿ ೨ನೆಯ ಮತ್ತು ೬ನೆಯ ಗಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಗಣಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಉಳಿದ ಗಣಗಳು ಯಾವುದಾದರೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಗೀತಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಗೀತಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದುವ ಧಾಟಿಯೂ ತಿಳಿಯದು, ಗಣ ವಿಭಾಗವಂತೂ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮದನತಿಲಕದ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಗೀತಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಚೌಪದಿಕೆ

ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಯಕೀರ್ತಿಯರ ಪ್ರಕಾರ ಇದರ ಒಂದೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಗಣಗಳು (೧ ವಿಷ್ಣು + ೧ ರುದ್ರ). ಚೂಡಾಮಣಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ ಎಂದು ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಹೇಳಿಕೆ. (೧–೧೫) ನೇ ಪದ್ಯದಿಂದ ಈ ವೃತ್ತವನ್ನು ಹೀಗೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಹುದು—

ವಿ ರು
ಶಿಕ್ಷಿತ | ನಿಂದುಯಶಂ |
ವಿ ರು
ಲಕ್ಷಣ | ಯುಕ್ತನಿವಂ |
ವಿ ರು
ದಕ್ಷನು | ವಾಯುತನುಂ |
ವಿ ರು
ಈಕ್ಷಿಸಿ | ರೇಚನೃಪಂ ||

'ಚೌಪದಿಗೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿರುವ ಒಂದು ಪದ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ.

"ಸರೋಗ (ಪಾ. ಜ.) ಚೌಪದಿಗೆಯುಮಕ್ಕುಂ

ವಿ ರು
ರತಿಹೀನಂ | ಪೆಳವಂ ಕುಬ್ಜಂ |
ವಿ ರು
ಮತಿವಂತಂ | ಕೃಶನತ್ಯಂತಂ |
ವಿ ರು
ನೃತವಾಕ್ಯಂ | ಸತಿಯಂ ಕಾಯು |
ವಿ ರು
ಲ್ಕತಿಶಿಷ್ಟಂ | ಪೆರತೇಂ ಶ್ರೇಷ್ಠಂ ||" (೮–೩೪)

ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ ಈ ಪದ್ಯ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಕೊನೆಯ ಅನುಸ್ವಾರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವಂತಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ "ಕೃಶನತ್ಯಂತನೃತವಾಕ್ಯಂ"

(ನ್‌+ಖು) ಎಂದಿರಬೇಕು. "ಸರೋಗ (ಜ) ಚೌಪದಿಗೆಯುಮಕ್ಕುಂ" ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪದ್ಯ ಮೊದಲು ಯಾವ ಛಂದದಲ್ಲಿತ್ತೋ ತಿಳಿಯದು. ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ (೮-೧೧೯) ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಕಂದದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. "ಸರೋಗ(ಜ)" ಎಂಬುದು ಯಾವುದೋ ವೃತ್ತದ ಅಥವಾ ಬಂಧದ ಹೆಸರಿರಬೇಕು.

ತ್ರಿಪದಿ

ವಿ * ವಿ * ರು ವಿ
ಅರಿಯದೆ । ಪೆಡರುಂತೆ । ಜರಿಚುವರು । ಸುರತಮೇ ।
(* ಪಾ. ಪೆರರುಂತೆ)
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ತರಲೇಸೊ । ಕಷ್ಟ್ರಮು । ಹೀವಳೆ । ಯದೊಳೆಂದುಂ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ನೆರೆಯೆ ಸ । ಜ್ಜನರ । ರತಿಲೇಸು ॥ (೮-೯)

'ಪೆರರುಂತೆ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವೇ ಸರಿಯೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಪಾದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಬರುವೆಡೆ ರುದ್ರ ಬಂದಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಗಣ ಬ್ರಹ್ಮದ ಬದಲು ವಿಷ್ಣುವಾಗಿದೆ. ನಾಗವರ್ಮ ಜಯಕೀರ್ತಿಯರು ತ್ರಿಪದಿಯ ಆರಂಭದ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಗಣಗಳು ರುದ್ರವಾಗಬಹುದೆಂದು ಹೇಳಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪಾದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಬಂದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ. ಆರನೆಯ ಮತ್ತು ಹತ್ತನೆಯ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬರಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. ಈ ನಿಯಮದ ಉಲ್ಲಂಘನೆ ನಡೆದಿರುವುದುಂಟು, ತುಂಬಾ ವಿರಳವಾಗಿ. ಅಂಶಗಣಗಳೆಲ್ಲ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾಗಿ ತಿರುಗಿ, ಅಂಶದ ನಡೆಯಿದ್ದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ೫ ಮಾತ್ರೆಗಳ ನಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ೬ ಮತ್ತು ೧೦ನೆಯ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶದ ಲಯವೇ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಗಣವೇ ಉಳಿಯಿತು. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ೬ನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಬದಲು ವಿಷ್ಣು ಬಂದಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಮದನತಿಲಕದ ಈಗ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಚಂದ್ರರಾಜನಿಗೆ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೇಲಿರುವಂತೆ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭುತ್ವವಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆತನು ಬಳಸಿರುವ ವೃತ್ತಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ವೃತ್ತಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವವರೂ ಈತನ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಪ್ರಥಮಾಧಿಕಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯವಿದೆ—"ಇದು ಸಕಲ ವಿಬುಧಜನ ವಿನುತ ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ನೀತಿನಿಬಂಧನಮುಂ ಛಂದೋಮಹಾರ್ಣವಮುಂ ಕವಿತಾಮಹಾರ್ಣವಂ ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರರಾಜವಿರಚಿತಮಪ್ಪ ಮದನತಿಲಕದೊಳ್‌"-ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ

ರೀತಿಯ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಗುರಿಯೂ ಕವಿಗೆ ಕೃತಿರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥ "ಕಾವ್ಯಾಲಂಕಾರ ನೀತಿ ನಿಬಂಧನ" ಹೌದೋ ಅಲ್ಲವೋ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ, ಬಹುಶಃ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದು "ಛಂದೋ ಮಹಾರ್ಣವ" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರರಾಜನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು. ಅವನ ಅಕ್ಕರಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಣಗಳೇ ಇವೆ. ಅವನ ಷಟ್ಪದಿಯೂ ಅಂಶಗಣಗಳಿಂದಲೇ ರಚಿತವಾದುದು. ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ "ಜರಿಚುವರು" ಎಂಬ ಗಣ ಬಂದಿದ್ದು ಅದನ್ನು ರುದ್ರಗಣವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೋ, ೫ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಂಶಗಣಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿ, ಬರಿಯ ಅಂಶಗಣಗಳಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಷಟ್ಪದಿ ತ್ರಿಪದಿ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತವಾದುವು. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಬಹುಶಃ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದು, ವಚನಗಳ ರಚನೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ವೇಗವನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿತು. 'ಯೋಗಾಂಗ ತ್ರಿವಿಧಿ'ಯು ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಕೃತಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ತ್ರಿಪದಿ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಂಶಗಣಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಲು ಆರಂಭವಾದುದು ಬಹುಶಃ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಾದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಂದ್ರರಾಜನ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಣ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಊಹೆಯೆಂದೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಚಂದ್ರರಾಜನಿಗೆ ಅಂಶವೃತ್ತಗಳ ಪರಿಚಯ ಚನ್ನಾಗಿದ್ದಿತಾದರೂ, ಅಂಶದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಅವನ ಕಿವಿ ಗ್ರಹಿಸಿತ್ತು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ರಚನೆಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಗಣವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋದರೂ, ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅಂಶದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಓದಹೋದಾಗ ಮುಗ್ಗರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಶಲಯದ ರಹಸ್ಯ ಪಂಪನಿಗೆ ವಶವಾಗಿರುವಂತೆ ಇವನಿಗೆ ವಶವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ದೊರಕಿರುವ ಗ್ರಂಥಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ದೊರೆಯದಿರುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳು, ಅದರಲ್ಲೂ ಏಳೆ, ಮದನವತಿ, ಛಂದೋವತಂಸಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡಾದರೂ, ಇದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಊಹೆ ನಿಜವಾದರಂತೂ ಪೂರ್ಣ ಗ್ರಂಥವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಶುದ್ಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಯೊಂದು ಅಪೂರ್ವ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ದೊರಕಿರುವ ಗ್ರಂಥ ತುಂಬಾ ಅಶುದ್ಧ. ಆ ಅಶುದ್ಧ ಪಾಠವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವೃತ್ತಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳುವುದು ಸಹಜವೇ. ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು.

“ಲಯಗ್ರಾಹಿ” ಮತ್ತು “ಲಯೋತ್ತರ”

(ಎರಡು ವೃತ್ತಗಳು)

ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿಯ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (ಪು. ೯೪) ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ವೃತ್ತಗಳು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಓದುಗರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಸೊಗಸಾದ ವೃತ್ತಗಳು; ಎರಡರ ಲಯವೂ ಮನೋಹರ. ಮೊದಲನೆಯದರ ನಡೆ ನಿಧಾನ, ಗಂಭೀರ; ಎರಡನೆಯದರ ನಡೆ ಚುರುಕು, ನಾಟ್ಯಶೀಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಎರಡು ವೃತ್ತಗಳ ನಿಜವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು, ಅವು ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ತಾಳುವುದು ಸಹಜವೇ.

“ಲಯಗ್ರಾಹಿ”

“ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ”ಯ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಲಯಗ್ರಾಹಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ:

—“ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಐದು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣವೇಳೂ, ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣವೊಂದೂ ಇರುವ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳುಳ್ಳದ್ದು.” ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಯ “ಚಿಕದೇವರಾಜ ಬಿನ್ನಪ”ದ್ದು—

ಒಂದು ದೆಸೆಯೊಳ್ ತುರುಕರೊಂದು ಕಡೆಯೊಳ್ ಮೊರಸರೊಂದೆಸೆಯೊಳಾರೆಯರ
ಬೃಂದಮುಳವಿಂ ಬೇ ।
ಱೊಂದು ಬಳಿಯೊಳ್ ತಿಗುಳರೊಂದಿರವಿನೊಳ್ ಕೊಡಗರೊಂದು ಕೆಲದೊಳ್
ಮಲೆಪರೊಂದುವೆರೆದೆಲ್ಲರ್ ।
ಸಂದಣಿಸಿ ಕಾಳೆಗಕೆ ಮುಂದುವರಿವನ್ನಮುದಟಂದವರ ತಟ್ಟುಗಳ ಪಂದಲೆಗಳಂ ದಿ ।
ಗ್ಬೃಂದ ಬಲಿಯಿತ್ತು ನಲವಿಂದೆ ಚಿಕದೇವನೃಪನಂದ ಮಿಗೆ ಪೆರ್ಜಸಮನೊಂದಿ
ಸೊಗವಾಳ್ಗುಂ ॥

ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಲಕ್ಷಣವು ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಒಂದೊಂದು (ಮಾತ್ರಾ) ಗಣವೂ [—UUU] ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ಒಂದೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಲಘು ಗುರುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವೃತ್ತವು ಅಕ್ಷರವೃತ್ತವಾಗಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಬಹು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಏಳುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಚಿತವಾದ ಮಾತ್ರಾಲಯ

ವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತವಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಎತ್ತಬಹುದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಅಕ್ಷರವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉತ್ಸವ, ಮಲ್ಲಿಕಾಮಾಲೆ, ತರಳ, ಕ್ರೌಂಚಪದ, ಶಂಭುನಟನ, ಇತ್ಯಾದಿ) ಮಾತ್ರಾಲಯವು ಇರುವುದನ್ನು, ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಅವುಗಳ ಸೊಗಸಿಗೆ ಆ ಮಾತ್ರಾಲಯವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಲಯಗ್ರಾಹಿಯು ಅಕ್ಷರವೃತ್ತವೇ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇತರ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಏನು ಸಹಾಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಛಂದೋಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಅಧಿಕೃತ ಲಕ್ಷಣಗ್ರಂಥವೂ ಆದ ಮೊದಲನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ (ಸು. ೯೯೦) " ಛಂದೋಂಬುಧಿ "ಯ ದ್ವಿತೀಯಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತೆಯಿಂದ ಉತ್ಕೃತಿಯವರೆಗಿನ ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ಛಂದಸ್ಸುಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಡುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೃತ್ತಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿ ತೃತೀಯಾಧಿಕಾರದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಲಲಿತ ಮತ್ತು ಕುಸುಮರಸಗಳೆಂಬ ಮಾಲಾವೃತ್ತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.[2] (ಪ್ರತಿ ಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಇಪ್ಪತ್ತಾರು ಅಕ್ಷರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅಕ್ಷರಗಳಿರುವ ಅಕ್ಷರವೃತ್ತಗಳನ್ನೇ ಮಾಲಾವೃತ್ತಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು). ಈ ಲಲಿತವೇ ನಾವು ಮೇಲೆ ನೋಡಿದ ಲಯಗ್ರಾಹಿ. ಲಯಗ್ರಾಹಿಯನ್ನು ಲಲಿತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಜಯಕೀರ್ತಿಯ (ಸು. ೧೦೫೦) ಛಂದೋನುಶಾಸನವೂ ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಹೇಳುವ ಲಲಿತವೃತ್ತದ ಲಕ್ಷಣವೂ ನಾಗವರ್ಮನ ಲಲಿತವೃತ್ತದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೀಗಿದೆ: ಭ+ಜ+ಸ+ನ+ಭ+ಜ+ಸ+ನ+ಭ+ಯ.[3] ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಛಂದೋನುಶಾಸನದ ವಾಕ್ಯವು ಲಲಿತ

1. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ : ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ, ಪು. ೧೧೧–" ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷವುಂಟು. ಕೆಲವು ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತಗಳಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುವು"

2. ಛಂದೋಂಬುಧಿ (ಸಂ. ಎಂ. ಎ. ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್), III. ೨೦೪. ಲಲಿತವೃತ್ತದ ಲಕ್ಷಣ ಹೇಳುವ ನಾಗವರ್ಮನ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ. ಅದು ಆ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಹೌದು :

ತಾನೆ ಶಶಿ ಸೂರ್ಯಪವಮಾನಸುರ ಶೀತಕರ ಭಾನುಮರುದಿಂದ್ರವಿಧುತೋಯದ ವಿರಾಮ ।
ಸ್ಥಾನಮೆಸೆಗುಂ ಪದವಿತಾನದೊಳನುಕ್ರಮದೆ ನೀನಱವುದೀಲಲಿತ ವೃತ್ತಮನಿದಂ ಚಂ ।
ದ್ರಾನನೆಘನಸ್ತನಭರಾಲಸೆಲತಾಲಲಿತೆ ಪೀನಜಘನದ್ವಯವಿಲಾಸವತಿ ಕಾವ್ಯ ।
ಶ್ರೀನಿಲಯಮಂ ವಿಬುಧಮಾನಿತಮನುಜ್ಜ್ವಲವಚೋನಿಚಿತಮಂ ರಚಿತಮಂ ಕವಿಗಳಿಂದಂ॥

ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ' ಭರಾಲಸೆ ' ಎಂಬುದು ಮೂಲತಃ ' ಭರಾನತ ' ಎಂದಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು (ಪ್ರಾಸಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ.)

3. ಈ ಅಕ್ಷರಗಣಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ, ನೋಡಿ– ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ, ಪು. ೭೦.

ವೃತ್ತದ ಮೊದಲಪಾದವೂ ಹೌದು :

"ವೃತ್ತಲಲಿತಂ ಲಲಿತನೃತ್ತಮಪಿ ಸುಂದರಲಯಾತ್ತವರ ನಂಭಜಸನಾಭಜಸನಾಭ್ಯಾ"

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಗವರ್ಮ ಜಯಕೀರ್ತಿಯರ ಪ್ರಕಾರ ಮೇಲಿನ ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತದ ಹೆಸರು ಲಲಿತವೃತ್ತ; ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲೂ ೩೦ ಅಕ್ಷರಗಳು; ಗಣವಿನ್ಯಾಸ: ಭಜಸನ ಭಜಸನಭಯ.[4]

ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಲಲಿತವೃತ್ತವೆಂದೇ ಕರೆದಿದೆ. ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ (ಸು. ೧೦೦೫-೬) ಒಂದು "ಲಲಿತ ವೃತ್ತ"ವಿದೆ;[5] ಚಂದ್ರರಾಜನ (ಸು. ೧೦೪೦) ಮದನತಿಲಕದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಹೆಸರಿನ ವೃತ್ತವಿದೆ;[6] ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ವೃತ್ತವಿದೆ.[7] ಸು. ೧೧೮೦ರ ರುದ್ರಭಟ್ಟನ ಜಗನ್ನಾಥ ವಿಜಯದಲ್ಲೂ

---

4. ಜಯದಾಮನ್ (ಸಂ. ಎಚ್. ಡಿ. ವೇಲಣಕರ್), ಪು. ೫೦. ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಛಂದೋನುಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಲಲಿತವನ್ನು ನೃತ್ತಲಲಿತವೆಂದು ಕರೆದು ಅದೇ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ: "ದ್ವಿರ್ಭಜಸನಾಭ್ಯಾ ನೃತ್ತಲಲಿತಂ" (ಜಯದಾಮನ್, ಪು. ೧೦೪).

5. (ಲಲಿತವೃತ್ತಂ)

ತಾರಕನಖಂ ನವಸರೋರುಹದಳಾಂಘ್ರಿತಳ ಚಾರುನುತ ನಾಭಿಪುಳಿನೋಪಮ ನಿತಂಬಂ।
ಹಾರಲತಿಕಾಕೃತಿ ವಿಹಾರನಿಬಿಡಸ್ಫುರದುರೋಜಯುಗಳಂ ಮದನಪಾಶನಿಭಹಸ್ತಂ।
ಸ್ಮೇರವದನಂ ಚಳಚಕೋರನಯನಂ ಚಿಕುರ ಚಾರುರಮಣೀಯ ಮೃದುಕುಂತಳಕಳಾಪಂ।
ಚಾರುರುಚಿ ಸೂತ್ರಸುಕುಮಾರಮೆಸೆಗುಂ ಹೃದಯ ಹಾರಪೊಗಟಲ್ಕೆಱೆಯೆನಾ ಸತಿಯ ರೂಪಂ ॥

—ಗದಾಯುದ್ಧ (ಸಂ. ಎಂ. ಎ. ಆರ್.), 8.74.

ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ 18ನೆಯ ಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಾಸಾಕ್ಷರದ ಪುನರಾವರ್ತದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದೆ.

6. ಮದನತಿಲಕ (ಸಂ. ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ), 10.89-90. ಮದನತಿಲಕದಲ್ಲಿ ಲಯಗ್ರಾಹಿ ಎಂಬ ವೃತ್ತವೇನೋ ಇದೆ. (10.72). ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲೂ ಹನ್ನೊಂದು ಅಕ್ಷರಗಳಿರುವ (ತ+ತ+ತ+ ೧ ಗುರು+ ೧ ಗುರು) ಒಂದು ಅಕ್ಷರವೃತ್ತ. ಈ ವೃತ್ತವನ್ನು ಜಯಕೀರ್ತಿಯು ತನ್ನ ಛಂದೋನುಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ—"ತೌ ತಶ್ಚ ಗೌ ಚೇಲ್ಲಯಗ್ರಾಹಿಸಂಜ್ಞಾ" (ಜಯದಾಮನ್, ಪು. 45).

7. EI, VI. P. 213. (Ec, IV, Hg. 18, 1057 A. D.)

ಲಲಿತವೃತ್ತಂ ॥

ಶ್ರೀರಮಣಿ ಗೌರಿ ಸಚಿ ಧಾರಿಣಿಯ ಪುತ್ರಿ ರತಿ ಭೂರಮಣಿಯಂದದಸರೂಪವಱವೊಳ್ಪಾ।
ದಾರೆ ಜಯಧಾರೆ ಜಸಧಾರೆ ನಯಧಾರೆ ಭಯಹಾರೆ ಪತಿಭಕ್ತೆ ಧೃತಶಕ್ತೆಯೆನೆ ಸಂದೀ।
ವೀರನಿಧಿಯಂ ಚಲದ ವಾರಿನಿಧಿಯಂ ಗುಣದ ಚಾರುನಿಧಿಯುಂ ನೆಗಳ್ದ ದೇಕಲೆಯನಿಂತೀ।
ನಾರಿಜನರನ್ನಮನದಾರೊ ಮಱೆವರ್ ಸಕಳಧಾರಿಣಿಯೊಳಿಂತು ವರಕಾಂತೆ ದೊರೆ ಯಾದಳ್ ॥

(೧-೫೦) ಸುರಂಗನ (ಸು. ೧೫೦೦) ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನ ಚರಿತೆಯಲ್ಲೂ (೧೭-೫೬) ಈ 'ಲಲಿತವೃತ್ತ' ವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಸುಮಾರು ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ "ಕವಿಜನಾಶ್ರಯಮು", ಸುಮಾರು ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ "ಅಪ್ಪಕವೀಯಮು" ಎಂಬ ತೆಲುಗಿನ ಛಂದೋಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಲಾವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮೇಲಿನ ಲಲಿತವೃತ್ತವನ್ನೇ "ಲಯಗ್ರಾಹಿ" ಎಂದು ಕರೆದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.[8] ಈಚಿನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು "ಲಯಗ್ರಾಹಿ" ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ತೆಲುಗಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೋ ಏನೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಲಲಿತವೃತ್ತವನ್ನು ಲಯಗ್ರಾಹಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಿಗಿಂತ ಈಚಿನವರು. ಸರಿಸುಮಾರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಪ್ರಭಾವವು ಕನ್ನಡದಮೇಲೆ ಆದಂತೆ ಊಹಿಸಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ ('ವಡಿ'ಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು). ಅಲ್ಲದೆ ತೆಲುಗಿನ ಲಯಗ್ರಾಹಿಗೂ ಈಚಿನ ಕವಿಗಳ ಲಯಗ್ರಾಹಿಗೂ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳ ಲಲಿತವೃತ್ತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲೂ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸಾಕ್ಷರವು ಹತ್ತನೆಯ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಅಕ್ಷರಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈಚಿನ ಕವಿಗಳ[9] "ಲಯಗ್ರಾಹಿ"ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಾಕ್ಷರವು ಹತ್ತನೆಯ ಮತ್ತು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅದೇ ಪಾದದ ಇಪ್ಪತ್ತಾರನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಷಡಕ್ಷರಿಯ "ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸ"ದಲ್ಲಿನ ಲಯಗ್ರಾಹಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು—

"ಧೀರಜನರಿಂ ಶ್ರುತಿವಿಚಾರಪರರಿಂ ಲಸದುದಾರಗುಣರಿಂ ದುರಿತದೂರ ಶಿವಭಕ್ತ್ರಾ |
ಚಾರಯುತರಿಂ ನಿಗಮಸಾರಮತರಿಂ ಸುಭಗದಾರರತರಿಂ ಹರಿಕುಮಾರವರ ಮಾರಾ |
ಕಾರಮುಹರಿಂ ವಿವಿಧವೀರಭಟರಿಂ ವಿಜಿತ ಶೂರಪರರಿಂ ತುರಗವಾರಗಜಶಿಕ್ಷಾ |
ಭಾರವಹರಿಂ ವಿಳಸದಪಾರಧನರಿಂ ಮೆರೆಗುಮಾ ರುಚಿರ ಪಟ್ಟಣವಿಳಾರಮಣಯುಕ್ತಂ ||[10]

---

8. ಕವಿಜನಾಶ್ರಯಮು (ಸಂ. ಜೆ. ರಾಮಯ್ಯ), ಪು. 53; ಅಪ್ಪಕವೀಯಮು (1934), ಪು. 259. 'ಅಪ್ಪಕವೀಯಮು' ವಿನ ಪ್ರಕಾರ ಲಯಗ್ರಾಹಿಯ ಒಂದೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲೂ 39 ಮಾತ್ರೆಗಳು ಅಥವಾ 30 ಅಕ್ಷರಗಳು (ಭಜಸನಭಜಸನಭಯ). ಒಂದೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ಕಡೆ ಯತಿ ಪ್ರಾಸಗಳು. (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ) ಲಯಗ್ರಾಹಿಯು ತೆಲುಗಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾದ ವೃತ್ತ. ನನ್ನಿಚೋಡನ "ಕುಮಾರಸಂಭವಮು" ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಲಯಗ್ರಾಹಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

9. ಷಡಕ್ಷರಿ, ಚಿಕದೇವರಾಜ, ನಂದಿದೇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ.

10. ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸಂ (ಸಂ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಮತ್ತು ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ), ೨.೯೧.

ಈ ಪ್ರಾಸವಿನ್ಯಾಸವು ತೆಲುಗು ಛಂದೋಗ್ರಂಥಗಳ ಲಯಗ್ರಾಹಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಲಯಗ್ರಾಹಿ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ತೆಲುಗಿನಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ್ದು.

ಲಲಿತ ಅಥವಾ ಲಯಗ್ರಾಹಿಯು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿದೆ. ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ (೮.೭೪), ಸು. ೧೦೪೫ ರ ಚಂದ್ರರಾಜನ ಮದನತಿಲಕದಲ್ಲಿ (೧೦. ೮೯–೯೦), ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೨ ರ ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ (೧. ೧೬೬–೭) ಇದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.[11] ಸು. ೧೬೫೦ ರ ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾತ ಕವಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಎರಡು ಲಲಿತವೃತ್ತಗಳು ಉದ್ಧೃತವಾಗಿವೆ.[12] ಸೋಮರಾಜನ (ಸು. ೧೫೨೨) ಉದ್ಭಟ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವೃತ್ತಗಳಿವೆ (೨. ೪೨ ; ೮. ೯). ಮೊದಲ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಾಕ್ಷರದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಿಲ್ಲ ; ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದ ಮೂರು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೆಲುಗಿನ ಲಯಗ್ರಾಹಿಯ ಪ್ರಾಸವಿನ್ಯಾಸವಿದೆ. ಷಡಕ್ಷರಿಯ ವೃಷಭೇಂದ್ರ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತರ ಮೇಲೆ "ಲಲಿತಪದವೃತ್ತ"ಗಳಿವೆ.[13] ಅವನ ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸದಲ್ಲಿ ಮೂರು "ಲಯಗ್ರಾಹಿ" ಗಳಿವೆ (೨. ೯೧ ; ೮. ೧೨೩ ; ೧೪. ೮೮). ಚಿಕದೇವರಾಜ ಬಿನ್ನಪದಲ್ಲಿ ಎರಡು "ಲಯಗ್ರಾಹಿ"ಗಳಿವೆ (ಪು. ೨-೩). ಚಿಕುಪಾಧ್ಯಾಯನ ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (೪.೭೨) ಒಂದು ಲಯಗ್ರಾಹಿಯಿದೆ. ಬರೀ ಲಯಗ್ರಾಹಿಗಳೇ ಇರುವ "ಲಯಗ್ರಾಹಿ

---

11. ಮದನತಿಲಕ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತಗಳಲ್ಲಿ ಲಲಿತವೃತ್ತವೊಂದೊಂದೂ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಂತೆ ಅಚ್ಚಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವು ಒಂದು ವೃತ್ತ.

12. ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವ (ಸಂ. ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್), ಪು. ೩೨೨-೨೩. ಈ ಪದ್ಯಗಳ ಕಡೆ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣನವರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಪದ್ಯದ ಪಾದ ಹೀಗಿದೆ :

" ತುಂಬಿಗುರುಳೊಳ್ ತಡತಡಂಬಡರೆ * ತುಂಬಿಗಳ ಬಿಂಬಮಾಲೆಗಳ ಮುಖವಾಸವದ * ಕಂಪಂ " (** ಪಾಠಾಂತರ - ವೆಳಸುತ್ತಿರೆ ಮುಖಾಂಬುಜದ)

ಲಲಿತ ವೃತ್ತದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪಾಠಾಂತರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆ ಪಾದವು ಹೀಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

" ತುಂಬಿಗುರುಳೊಳ್ ತಡತಡಂಬಡರೆ ತುಂಬಿಗಳ ಬಂಬಲೆಳಸುತ್ತಿರೆ ಮುಖಾಂಬುಜದ ಕಂಪಂ "–ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದವರು ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು. 'ಮುಖಾಂಬುಜದ' ಎಂಬಲ್ಲಿ " ಮುಖಾಸವದ " ಎಂದಿದ್ದಿರುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ, ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು.

13. ವೃಷಭೇಂದ್ರವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆರಡು ಆಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಆಶ್ವಾಸದ ಆದಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ " ಲಲಿತಪದ ವೃತ್ತ "ಗಳಿವೆ. ನಾವು ನೋಡಿದ ಪೇಟೆ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ ಎರಡು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲೂ (K. ೪೦೬ ; K. ೬೨೦) 'ಲಲಿತಪದ ವೃತ್ತ'ವೆಂದೇ ಕರೆದಿದೆ.

ಶತಕ" ಎಂಬ ಒಂದು ಶತಕವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ.[14] ಅದರ ಕರ್ತೃ ನಂದಿ ದೇವ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ("ನಂದಿದೇವನು ಪೇಳ್ದ ಲಯಗ್ರಾಹಿ"). ಇದು ಶತಕವಾದರೂ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ೬೯ ಪದ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರ. ಒಂದೊಂದು ಲಯಗ್ರಾಹಿಯೂ ಶಿವಸ್ತೋತ್ರ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ಲಯಗ್ರಾಹಿಗಳ " ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಗಳು ಮೂರೇ ಮೂರು ಪಾದಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿವೆ."[15] ಇದು ವಿಚಾರಣೀಯ ಅಂಶ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚತುಷ್ಪದಿಗಳಾಗಿರುವ ಅಕ್ಷರವೃತ್ತಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪಂಚಪದಿಗಳಾಗಿರುವುದುಂಟು ; ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪಾದಗಳಿರುವುದು ಅನ್ಯತ್ರ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಶತಕದ ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರತಿಗಳು ಸಿಕ್ಕರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಒಂದು ವೃತ್ತವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

> ಇಲ್ಲ ಪುಲಿ ಸಮ್ಮದುಡೆಯಿಲ್ಲ ಶಶಿಯುಳ್ಳ ಜಡೆ ಇಲ್ಲ ಗುಹನಾಗಮುಖರುಳ್ಳ ತೊಡೆಗಳ್ತಾ ।
> ಗಿಲ್ಲದೆಡೆಯಿರ್ಪ್ಪ ಜಗವಿಲ್ಲದುದುಮಿಲ್ಲ ಕರದಲ್ಲಿ ಪೆಣನಾಂತ ಮೊನೆಯುಳ್ಳ ಸುಳ್ಳಂ[16]ಮೇ।
> ಣಿಲ್ಲ ಬಿದಿಯೋಡುಗಳ ಬೆಳ್ಳರಲದಂಡೆಯುರದಲ್ಲಿ ಮೆರೆದಿಲ್ಲ ಸಿರಿವಲ್ಲಭಸುತೇಶಂ ।
> ಗಲ್ಲದಿತರಾಮರರೊಳೊಲ್ಲನವರಂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನವನಂದಿ[ಪ]ನ ಮೆಲ್ಲಡಿಯನಾಂತೆಂ ॥

ಇಲ್ಲಿಯ ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೃತಿಕಾರನ ಅಂಕಿತವಾದ ನಂದಿಪತಿ ಅಥವಾ ನಂದಿಪ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅವನ ಲಯಗ್ರಾಹಿಗಳ ಪ್ರಾಸವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹದಿನೈದು ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನಗಳಿಗಿಂತ ಈಚಿನವನಿರಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

" ಲಯೋತ್ತರ "

ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿಯ ಅದೇ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (ಪು. ೯೪) ಲಯೋತ್ತರವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದೆ " ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಗಣವು ಹದಿನಾಲ್ಕೂ ಪಂಚಮಾತ್ರಾಗಣವೊಂದೂ ಇರುವ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳುಳ್ಳದ್ದು." ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ

---

14. ಇದರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಒಡೆಯರಾದ ಶ್ರೀ ಜಿ. ಎ. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ, ಬಿ. ಎ. ಅವರು (ಗುತ್ತಲೂರು, ಮಂಡ್ಯ) ಈ ಶತಕವನ್ನು ಕರ್ಮವೀರ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ (೬–೯–೫೯) ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿತ್ತುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಬಹುವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

15. ಕರ್ಮವೀರ (೬–೯–೫೯).

16. 'ಸುಳ್ಳಂ' ಎಂಬುದರ ಬದಲು 'ತಿಸುಳಂ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅರ್ಥವೂ ಛಂದಸ್ಸೂ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಲಕ್ಷ್ಯ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ " ಲೀಲಾವತಿ "[17]ಯದ್ದು (೭.೨೩). ಅದು ಹೀಗಿದೆ:

ತುಱುಗಿ ತುಂಬಿಗುರುಳ ಬಂಬಲಿರೆ ಕಪೋಲರಂಗದೊಳ್
ತುಳುಂಕೆ ಪೊಂಗರಂಗದೊಳ್
ಮಱಂಗೆ ವಿಜಯಮಂಗದೊಳ್ |
ಮಿಱುಗೆ ಪಲ್ಲ ಚವಿಗಳೊಲೆದು ನೆಲಸೆ ಚೆಲ್ವುಯಾನದೊಳ್
ಬೆಡಂಗು ಬಳೆಯೆ ಮಾನದೊಳ್
ಮನಂ ತೊಡಂಕೆ ದಾನದೊಳ್ |
ನೆಱೆಯೆ ನವಪಯೋಧರೋತ್ಥ ಕುಂಭಮುಲಿಯೆ ಪಾದದೊಳ್
ಚಲಾಂದುಕಂ ವಿನೋದದೊಳ್
ಕಡಂಗೆ ಮಧುರ ಮೋಹದೊಳ್ |
ಮೆಱೆದು ಪುಗುಗುಮಂಗನೆಯರುಮಂಕದಾನೆಯುಂ ನಮನ್
ನಿಕಾಯ ನಿಖಿಲ ಭುವನಮುಂ
ತದೀಯ ರಾಜ ಭವನಮುಂ ||

ಇದನ್ನು ನೇಮಿಚಂದ್ರನೇ " ಲಯೋತ್ತರ "ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಬಹು ಸೊಗಸಾದ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತವು ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಡೆ ದೊರಕದು. ಈ ವೃತ್ತವನ್ನು ನಾಗವರ್ಮನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಯಕೀರ್ತಿಯು ತನ್ನ " ಛಂದೋನುಶಾಸನ "ದಲ್ಲಿ ಲಯೋತ್ತರವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯವು ಲಯೋತ್ತರಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಹೌದು):

ಉತ್ಸನಾಂಘ್ರಿಪೂರ್ವಕಂ ಯದಾ ರಮಾಂಘ್ರಿಕೋತ್ತರಂ
ರಮಾಂಘ್ರಿಯುಗಲಕೋತ್ತರಂ |
ಪ್ರೋತ್ಸಮಾಂತರಿತತದಂಘ್ರಿಕೋತ್ಸವಾಂಘ್ರಿ ನೈಧನಂ
ರಮಾಂಘ್ರಿರಿತಿಚನೈಧನಂ |
ಯತ್ಸುಮೋದಯಜ್ಜನಂ ರಮ್ಯೈಕ ಪಾದದಲಪರಂ
ತಥೋತ್ಸನಾದಿ ವಾ ಪರಂ |
ತತ್ಸಮೀರಿತಂ ಲಯಾನುಗಾಮಿಯಮುಕವತ್ತರಂ
ವಿಚಿತ್ರಗತಿಲಯೋತ್ತರಂ ||[18]

ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಛಂದೋನು-ಶಾಸನದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಎಚ್. ಡಿ. ವೇಲಣಕರರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ

---

17. ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು ತನ್ನ "ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವ"ದಲ್ಲಿ (ಪು. ೩೨೩) ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ.

18. ಛಂದೋನುಶಾಸನ (ಜಯದಾಮನ್, ಪು. ೬೫.)

ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[19] ಅವರ ವಿವರಣೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಲಯೋತ್ತರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಲಯೋತ್ತರವು ಉತ್ಸವ (ಅಥವಾ ಉತ್ಸಾಹ) ಮತ್ತು ರಮಾ ಎಂಬ ವೃತ್ತಗಳ ಪಾದಭಾಗಗಳ ಜೋಡಣೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ.[20] ಮೇಲೆ ಲಯೋತ್ತರದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಅಚ್ಚುಮಾಡಿರುವಂತೆ ಒಂದೊಂದು ಪಾದವೂ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಒಳಪಾದಗಳಾಗಿ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡು ಒಳಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಒಳಪಾದವು ಉತ್ಸವದ ಒಂದು ಪಾದವಾಗಿಯೂ ಎರಡನೆಯ ಒಳಪಾದವು ರಮಾದ ಒಂದು ಪಾದದ ಆರಂಭದ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯದ ಕೆಲವು ಗಣಗಳನ್ನುಳ್ಳುದ್ದಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಜಯಕೀರ್ತಿಯು ಲಯೋತ್ತರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಪಾದವೂ ಎರಡು ಒಳಪಾದಗಳಾಗಿ ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಒಳಪಾದದಲ್ಲಿ ಏಳು ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು ಮತ್ತು ಒಂದು ಗುರು; ಎರಡನೆಯ ಒಳಪಾದದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಒಂದು ಜಗಣ, ಬಳಿಕ ಎರಡು ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು ಮತ್ತು ಒಂದು ಗುರು. ಒಳಪಾದಗಳಿಗೆ ಅಂತ್ಯಪ್ರಾಸವುಂಟು.

ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಲಯೋತ್ತರಕ್ಕೂ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಲಯೋತ್ತರಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಲಯೋತ್ತರವು ಅವನಿಗಿಂತ ಸುಮಾರು ನೂರು ವರ್ಷ ಹಿಂದಿದ್ದ ಪಂಪನ ಪಂಪಭಾರತದ ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ‘ರಗಳೆ’ ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಯಜಾತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.[21] ಆ ಪದ್ಯವು ಉತ್ಸಾಹ, ಮಂದಾನಿಲ, ಮತ್ತು ಲಲಿತಗಳೆಂಬ ರಗಳೆಯ ಪ್ರಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದೂ ಆಗಿಲ್ಲ; ಅದ

---

19. “I am not able to understand wholly verse 32. It seemingly contains the definition of a metre called *layottara* in all its five varieties....which are obtained by a mixture of portions of the lines of *rama* and *utsava*.”

—H. D. Velankar : Chandonushasana of Jayakirti and ancient Kannada Metres (Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society, vol. xxi. P. 4)

20. ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲೂ [—V] ಎಂಬ ಏಳು ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಗಣಗಳೂ ಒಂದು ಗುರುವೂ ಇರುವ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳುಳ್ಳದ್ದು ಉತ್ಸವ ಅಥವಾ ಉತ್ಸಾಹ. (ಇಲ್ಲಿಯ ಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುರುವಿಗೆ ಬದಲು ಎರಡು ಲಘುಗಳು ಬೇಕಾದರೆ ಬರಬಹುದು.) ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಗಣವೂ ಬಳಿಕ [—V] ಎಂಬ ಆರು ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಗಣಗಳೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುರುವೂ ಬಂದರೆ ಅದೇ ಮಹೋತ್ಸವ. ಮಹೋತ್ಸವದ ಆರು ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೋ ಹಲವಕ್ಕೋ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಲಘುಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದರೆ ಅದೇ ರಮಾ.

ಉತ್ಸವ: $\underline{\text{vv}}$V + $\underline{\text{vv}}$V + $\underline{\text{vv}}$V + $\underline{\text{vv}}$V + $\underline{\text{vv}}$V + $\underline{\text{vv}}$V + $\underline{\text{vv}}$V + —

ಮಹೋತ್ಸವ: V—V + —V + —V + —V + —V + —V + —V + —

ರಮಾ: V—V + $\underline{\text{vv}}$V + $\underline{\text{vv}}$V + $\underline{\text{vv}}$V + $\underline{\text{vv}}$V + $\underline{\text{vv}}$V + $\underline{\text{vv}}$V + —

21. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಾನು ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಎಂ. ಎ. ತರಗತಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ.

ರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿಮೂರು ಪಾದಗಳಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಪಾದವೂ ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಲಯೋತ್ತರದ ಒಂದೊಂದು ಪಾದವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೆಲವು ಪಾದಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದೆ—[22]

ಅದಱ ಪೊಱವೊೞಲವಿಶಾಳ ಕನಕ ಕೃತಕ ಗಿರಿಗಳಿಂ
ಫಳಪ್ರಕೀರ್ಣ ತರುಗಳಿಂ ||
ನನೆಯ ಕೊನೆಯ ತಳಿರ ಮುಗುಳ ವನಲತಾನಿಕುಂಜದಿಂ
ಪ್ರಸೂನರಜದ ಪುಂಜದಿಂ ||
ಗಗನ ತಳಮೆ ಪಱಿದು ಬಿೞ್ದುದೆನಿಪ ಬಹುತಟಾಕದಿಂ
ಕುಕಿಲ್ವ ನಲಿವ ಕೋಕದಿಂ ||

ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಲಯೋತ್ತರವು ಲೀಲಾವತಿಯ ಪದ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಪಂಪಭಾರತದ ಪದ್ಯವೇ ನಿಜವಾದ ಲಯೋತ್ತರವೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಾದರೆ ಲೀಲಾವತಿಯ ಪದ್ಯವನ್ನು ಲಯೋತ್ತರವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಕಾರಣವೇನು?

ಪಂಪಭಾರತದ ಲಯೋತ್ತರದ ರಚನೆಯು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು. ಅದರ ಒಂದೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು ಬಂದರೂ ಅವುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಒಂದು ನವೀನತೆಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ.

3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	3	—
ಅದಱ	ಪೊಱವೊ	ೞಲವಿ	ಶಾಳ	ಕನಕ	ಕೃತಕ	ಗಿರಿಗ	ಳಿಂಫ	ಳಪ್ರ	ಕೀರ್ಣ	ತರುಗ	ಳಿಂ ||

ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಹನ್ನೊಂದು ತ್ರಿಮಾತ್ರಾಗಣಗಳೂ ಒಂದು ಗುರುವೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಪಂಪನ ಉದ್ದೇಶ ಅದಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಪಾದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ "ಳಿಂ" ಎಂಬುದನ್ನೂ ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ "ಳಿಂ" ಎಂಬುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದೊಂದು ಪಾದವೂ ಎರಡು ಒಳಪಾದಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಪಂಪಕವಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.

3	3	3	3	3	3	3	—
ಅದಱ	ಪೊಱವೊ	ೞಲವಿ	ಶಾಳ	ಕನಕ	ಕೃತಕ	ಗಿರಿಗ	ಳಿಂ

(ಜಗಣ: ಫ ಳಪ್ರ)

	3	3	3	—
ಫ	ಳಪ್ರ	ಕೀರ್ಣ	ತರುಗ	ಳಿಂ ||

22. ಪಂಪಭಾರತ, ೧–೫೮.

ಪಾದಮಧ್ಯದ ಎಂಟನೆಯ ಗಣವನ್ನು ಒಡೆದು ಅದರ ಆರಂಭದ ಗುರುವು ಮೊದಲ ಒಳಪಾದಕ್ಕೂ ಮುಂದಿನ ಲಘುವು ಎರಡನೆಯ ಒಳಪಾದಕ್ಕೂ ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಆ ಗಣದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧವು ಮೊದಲ ಒಳಪಾದಕ್ಕೆ " ಮುಡಿ " ಯಾಗಿಯೂ, ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಕೊನೆಯ ಒಳಪಾದಕ್ಕೆ " ಅನಾಗತ " ವಾಗಿಯೂ ನಿಂತುಕೊಂಡಿತು.[23]

ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಪದ್ಯವು ಪಂಪಭಾರತದ ಪದ್ಯದ ವಿಸ್ತೃತರೂಪವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಲೀಲಾವತಿಯ ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಪಂಪಭಾರತದ ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಮಾತ್ರೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಎರಡರದೂ ಒಂದೇ ಬಂಧ, ಒಂದೇ ಶಿಲ್ಪ, ಒಂದೇ ಲಯ. ಪಂಪನ ಪದ್ಯದ ಒಂದೊಂದು ಪಾದದ ಎರಡನೆಯ ಒಳಪಾದವನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತನಗೊಳಿಸಿದರೆ ಅದೇ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಪದ್ಯದ ಒಂದು ಪಾದವಾಗುತ್ತದೆ :

ಅದಱ ಪೊಱವೊೞಲ ವಿಶಾಳ ಕನಕ ಕೃತಕ ಗಿರಿಗಳಿಂ
ಫಳಪ್ರಕೀರ್ಣ ತರುಗಳಿಂ
ಫಳಪ್ರಕೀರ್ಣ ತರುಗಳಿಂ ॥

ಇದನ್ನು

ತುಱುಗಿ ತುಂಬಿಗುರುಳ ಬಂಬಲಿರೆ ಕಪೋಲರಂಗದೊಳ್
ತುೞುಂಕೆ ಪೊಂಗರಂಗದೊಳ್
ಮಲಂಗೆ ವಿಜಯಮಂಗದೊಳ್ ॥

ಎಂಬ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಪದ್ಯದ ಪಾದದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಎರಡೂ ಒಂದೇ. ಪಂಪನ ಪದ್ಯದ ಒಂದೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲೂ ಎರಡು ಒಳಪಾದಗಳಿದ್ದರೆ, ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಪದ್ಯದ ಒಂದೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲೂ ಮೂರು ಒಳಪಾದಗಳಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಪದ್ಯವೂ ಲಯೋತ್ತರವೇ.

ಪಂಪನ ಬಳಿಕ ಅವನ ಲಯೋತ್ತರವನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿದ ಕವಿಯೆಂದರೆ ಕುಮು

23. ಮುಡಿ ಮತ್ತು ಅನಾಗತಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ, ಮತ್ತು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ— ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ : ಸಮಾಲೋಕನ (" ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಯಗಳು" ಮತ್ತು "ಮಾತ್ರೆ, ಮುಡಿ, ಪದ್ಮಗಣ" ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳು), ಪು. ೧೯೭, ೨೦೯-೧೦.

ತಾಳಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಬಂದು ತಾಳವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಡುವ ಅಕ್ಷರವೇ ಅನಾಗತ. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ " ಫ " ಎಂಬುದು ಅನಾಗತ. ತಾಳವು ಅದರ ಮುಂದಿನ ಅಕ್ಷರವಾದ " ಳ " ದ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ.

ದೇಂದು. (ಸು. ೧೨೭೫).[24] ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ಪಂಪನ ಪದ್ಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಕುಮುದೇಂದು ಪಂಪನ ರಚನೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕುಮುದೇಂದುರಾಮಾಯಣದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೪೯ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬಹುದು—

ಆ ಸಮಯದವನತನೃಪ ಮಕುಟಮಣಿ ಪ್ರಭಾಳಿಯಿಂ
ವಿಭೂಷಣಾಂಶಮಾಳಿಯಿಂ ॥
ದಶರಥಕ್ಷಿತೀಶ ಚಾರು ಚರಣ ಕಮಳಯುಗಳಮುಂ
ಸುರತ್ನ ಸೂತ್ನ ನಿಗಳಮುಂ ॥
ಖಚರ ಕುವರನರ್ಚಿಸಿರ್ದನತಿವಿನೇಯವಿನಮಿತಂ
ಸಮಸ್ತಗುಣ ವಿರಾಜಿತಂ ॥[25]

ಪಂಪನು ಛಂದೋವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸಿದವನು, ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ರಗಳೆಯನ್ನು ತಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನೋಡಿದವನು. ಮೇಲಿನ ಲಯೋತ್ತರವು ಅವನ ಸೃಷ್ಟಿಯಿರಬಹುದೇ? ಈ ವೃತ್ತವನ್ನು ನಾಗವರ್ಮನು ಗಮನಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟು ಜಯಕೀರ್ತಿಯು ಗಮನಿಸಿ ವಿವರಿಸಿರಬಹುದೇ?[26] ಲಯೋತ್ತರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಜಯಕೀರ್ತಿಯ ಪದ್ಯವು ಲಯೋತ್ತರಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿದೆ; ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ವೃತ್ತಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಏನೋ

---

24. ಪಂಪನ ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಕುಮುದೇಂದುವಿನ ಪದ್ಯಗಳ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ನೋಡಿ— N. Lakshminarayana Rao and D. L. Narasimhachar: Talangere Inscription of Jayasimha (Epigraphia Indica, xxix, PP. 205-6). ಪಂಪ ಮತ್ತು ಕುಮುದೇಂದುಗಳ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಮತ್ತು ಈ ಶಾಸನದ 'ಉತ್ಸಾಹ' ವೃತ್ತದಲ್ಲಿನ 'ಅನಾಗತ' ಗಳ ಚರ್ಚೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ.

25. ಕುಮುದೇಂದು ರಾಮಾಯಣ, ೪-೯೮ ರ ಮುಂದೆ. ಇದರ ಎರಡು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವೃತ್ತಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಉತ್ಸಾಹರಗಳೆ' ಎಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಉತ್ಸಾಹರಗಳೆಯ ಲಕ್ಷಣವು ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೂ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಲಯೋತ್ತರಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

26. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಜಯಕೀರ್ತಿ ಹಲವೆಡೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ತನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಲಾಕ್ಷಣಿಕನಾದ ನಾಗವರ್ಮ ಹೇಳದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಅನೇಕ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ; ಅವನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬ ಊಹೆಯು ಹೆಚ್ಚು ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ.[27] (ಏಕೆಂದರೆ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.) ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪಾದಗಳುಳ್ಳ ಲಯೋತ್ತರವನ್ನು ಜಯಕೀರ್ತಿಯು ಚತುಷ್ಪದಿಯೆಂಬಂತೆ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು; ಪಂಪನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿರಬಹುದು. ಈ ಒಂದೆರಡು ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳಕು ಬಿದ್ದರೆ ಲಯೋತ್ತರದ ಮೂಲದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

---

27. ಪ್ರೊ. ಎಚ್. ಡಿ. ವೇಲಣಕರರು ನನ್ನ ಕಾಗದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ಬರೆದ ಕಾಗದವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತಿಳಿದವುಟ್ಟಿಗೆ ಲಯೋತ್ತರವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತದ ಇನ್ನಾವ ಛಂದೋಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ವರ್ಣಿತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಛಂದೋಲಯ

ವಚನಕಾರರ ವಚನಗಳು ಗದ್ಯವೇ ಪದ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ ತಕ್ಷಣವೇ ಉತ್ತರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂಪೂಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬರುವ ಗದ್ಯವನ್ನು 'ವಚನ' ವೆಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾದ ಪದ್ಯಲಯ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೂ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗಳ ಧಾಟಿ ಗದ್ಯದಂತೆಯೇ ಇರುವುದನ್ನೂ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅವು ಗದ್ಯವೇ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವೃತ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೂ,[1] ವಚನಕಾರರೂ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಹರಿಹರ ರಾಘವಾಂಕಾದಿ ಕವಿಗಳೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಗೀತಗಳೆಂದೇ ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅವು ಗದ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಚನಗಳು ಗದ್ಯವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವು ಪದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಕಂದ ಷಟ್ಪದಿಗಳಂತೆ ಅವು ಖಚಿತವಾದ ಲಯವಿಭಜನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ವಚನಗಳನ್ನು ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಯ ಬರಹವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಲಯಾನ್ವಿತ ಗದ್ಯವೆಂದೋ ಅನಿಶ್ಚಿತಲಯವಿರುವ ಪದ್ಯವೆಂದೋ ಕರೆಯಬಹುದು.

ಇದೇನೂ ಹೊಸ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಚನಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹಿಂದಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರೇ ತಮ್ಮ ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ—

> " ತಾಳಮಾನಸರಿಸವನರಿಯೆ, ಓಜೆ ಬಜಾವಣೆಯ ಲೆಕ್ಕವನರಿಯೆ,
> ಅಮೃತಗಣ ದೇವಗಣವನರಿಯೆ,
> ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ, ನಿನಗೆ ಕೇಡಿಲ್ಲವಾಗಿ
> ಅನುವೊಲಿದಂತೆ ಹಾಡುವೆ "

ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ (ನಿಯತವಾದ) ತಾಳಗಣಾದಿಗಳನ್ನು ಅರಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳು ತಾವು ' ಒಲಿದಂತೆ

---

1. ಪ್ರೊ. ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳರು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳನ್ನು ವೃತ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಹಾಗೆ ವೃತ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ (ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಳದ ವಚನಗಳು, ಮುನ್ನುಡಿ, ಪು. XXvii–XXXiv). ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ಪರಿಷ್ಕರಣದಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಡಿ' ದ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿರತಕ್ಕುವು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಿ ಉತ್ಕಟ ಭಾವಾವೇಶವಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಪುಲವಾದ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದ ವಚನಗಳು ಹೃದಯಾವೇಶದ ಫಲವಾಗಿ, ಭಾವರಾಗಗಳು ಕಿಡಿಗೆದರಿದ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಂಥವು. ಅಂತಹ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರ ಬಯಸಲಿ ಬಯಸದಿರಲಿ, ಅವನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿ, ಬಾರದೆ ಇರಲಿ, ಅವನ ಉಕ್ತಿಗಳು ಲಯಾನ್ವಿತವಾಗಿರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರದು ಕವಿಹೃದಯ. ಅವರ ಹೃದಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಸಂವೇದನಶೀಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸಮಾಜ, ಮಗುದೊಂದೆಡೆ ರಾಜಕೀಯ; ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲದೆ, ಅಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗ–ಇವುಗಳು ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ಅವರ ಹೃದಯದ ಮೇಲೆ ನೆರಳು ಚೆಲ್ಲಿವೆ, ಕಲಕಿವೆ, ಮೀಟಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಉಕ್ಕಿಬಂದ ಅವರ ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗಳು ಭಾವಗೀತಗಳಾಗಿವೆ, ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ವಚನಗಳು ಗದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಪದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಹಲವು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ಛಂದೋಲಯ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಲಯದ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಮಿತಿಯೇನು, ವೈವಿಧ್ಯವೇನು ಎಂಬುದರ ವಿವೇಚನೆಯೇ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ. ವಚನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮದೇ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿಕೊಂಡಾಗ ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳುವ ಲಯವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಿವಿಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮಾಡಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಸಹಜವಾದುದು. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಣಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಮತ್ತು ಲಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವ ರೀತಿಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವೆಂದೂ, ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೃತಕವೆಂದೂ ತೋರಬಹುದು. ಅಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವಿಷ್ಟೇ. ವಚನಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಯ ಕೇಳಿಸದೆ ಹೋದರೂ ಆ ಲಯವು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ನಮ್ಮ ಓದುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸದೆಹೋದರೂ ಆ ವಿಧಾನದಮೇಲೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಲಯವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಯತ್ನ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಆ ಲಯವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಓದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಅನಿಯತ ಲಯವಿರುವ ವಚನಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಿಯತವಾದ ಲಯವಿರುವ ಶುದ್ಧ ಪದ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಾನುಪ್ರಾಸಗಳು[2] ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲವಾದ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರಾಸಪ್ರಿಯರು. ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾಗಿ ಪ್ರಾಸಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಸಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಹಜವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಿಗೆ ಭಾರವಾಗದಂತೆ, ತಾವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಬದಲು ತಾವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಚನಗಳನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಅನೇಕ ಗಾದೆಗಳ ಸೊಗಸು ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸೊಗಸನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಮೊದಲ ಎರಡು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಸವಿನ್ಯಾಸವು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಪಾದಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು—

" ಕೊಡೆವಿಡಿಯೆ ಕುದುರೆಯ ನೃಷ್ಠವುಳ್ಳರಾವುತನೇರೆ
ಕೊಡೆಕೋಟಿ ಶೂರರು ಹನ್ನಿಬ್ಬರಯ್ಯಾ "
" ಮುನ್ನ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಬೆನ್ನ ಬಿಡದನ್ನಕ್ಕ
ಇನ್ನು ಬಯಸಿದರುಂಟೆ "
" ಬೆಳೆಯಭೂಮಿಯುಲೊಂದು ಪ್ರಳೆಯುದ ಕಸಹುಟ್ಟಿ
ತಿಳಿಯಲೀಯದು ಎಚ್ಚಱಲೀಯದು "

ಇಂತಹ ಹತ್ತಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಾಸವಿನ್ಯಾಸವು ತ್ರಿಪದಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಜನಪ್ರಿಯವೃತ್ತವಾಗಿರುವ ತ್ರಿಪದಿಯ ರಚನೆಯು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮನಸ್ಸಿನಮೇಲೆ ವಿಶೇಷಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

---

2. ಪ್ರಾಸವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು 'ಶಬ್ದಾಲಂಕಾರ,' ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಪ್ರಕಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಚರ್ಚೆ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಛಂದೋಂಬುಧಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಾಸದ ಚರ್ಚೆಯು ಛಂದೋಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಛಂದೋಂಬುಧಿಗೆ ಪ್ರಕ್ಷೇಪರೂಪವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಬಿಟ್ಟರು.

ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ "ವಡಿ"[3] ಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಪ್ರಾಸರಚನೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "**ಸಮುದ್ರದೊಳಗಣ ಸಿಂಪಿನಂತೆ**........"; "**ಕುಂಬಳಕಾಯಿಗೆ ಕಬ್ಬುನದ ಕಟ್ಟಕೊಟ್ಟರೆ**"; "**ಭಕ್ತರ ಕಂಡರೆ ಬೋಳಪ್ಪಿರಯ್ಯಾ**". ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬೆಳಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಪ್ರಾಸಗಳ ರಮ್ಯತೆಯು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ತಾಳೆಮರದ ಕೆಳಗೆ ಒಂದು ಹಾಲ ಹರವಿಯಿರ್ದೊಡೆ"; "ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲ ಮಿಗೆಯಗಲ ನಿಮ್ಮಗಲ";[4] "ಸಂತೆವಿದ್ದ ಮನೆಗೆ ಕೊಂತವ ತಂದಂತೆ ಇದನೆಂತು ಸಂತೆಯ್ಸುವೆನು. ಸಂತೆಯ ಗುಡಿಲ ಸೂಳೆಗೆ ಕೊಂತವಳವಡುವುದೆ"; "ಸುಣ್ಣದ ತುಯ್ಯಲ ಬಣ್ಣವೊಂದೆ ಎಂದರೆ ನಂಟತನಕ್ಕೆ ಉಣ್ಣಬಹುದೆ". ಬಸವಣ್ಣನವರ ಆದಿಪ್ರಾಸಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಮನೋಹರವಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ವಚನವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

"ಕೊಲ್ಲೆನಯ್ಯಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೆಲ್ಲೆನಯ್ಯಾ ಬಾಯಿಚ್ಚೆಗೆ
ಒಲ್ಲೆನಯ್ಯಾ ಪರಸತಿಯರ ಸಂಗವ
ಬಲ್ಲೆನಯ್ಯಾ ಮುಂದೆ ತೊಡಕುಂಟೆಂಬುದ
ಬಳ್ಳಿದ ಬಾಯಂತೆ ಒಂದೇ ಮನವ ಮಾಡಿ
ನಿಲ್ಲೆಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಯ್ಯಾ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ"

ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಹು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಾಸವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನದು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ:

"ಕಳಿದ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಪನುಳಿದ ಸೂಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಂಪೆ
ಕೊಳಚೆಯ ನೀರಲ್ಲಿ ಗುಂಪೆನಲಿಸುವಿರಿ ಮರುಳೇ"

ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಬೋಧಕರೂ ಹೌದು. ತಾವು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವು ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಪದ ಪದಗಳ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ವಾಕ್ಯ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಅಗತ್ಯವು ಎಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದರು.

---

3. ಪಾದದ ಮೊದಲ ವ್ಯಂಜನಾಕ್ಷರವು ಪಾದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ, ಯತಿಯ ನಂತರ, ಪುನರಾವರ್ತನಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ 'ವಡಿ' ಯೆಂದು ಹೆಸರು.

4. ಈ ಪಾದವನ್ನು ತ್ರಿಪದಿಕಾರನೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲ ಪಾದವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ:

ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲ ಮಿಗೆಅಗಲ ನಿಮ್ಮಗನ (ಲ)
ಅಗಹರನೆ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸಂಪದವಾ
ಹೊಗಳಲೆನ್ನಳವೆ....ವ ಬಲ್ಲಾ ||
(ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮ ಸೂಚೀ, II, ಮೈಸೂರು, ಪು. 419)

" ಕಾಳಿಯ ಕಣ್ ಕಾಣದಿಂದ **ಮುನ್ನ,** ತ್ರಿಪುರಸಂಹಾರದಿಂದ **ಮುನ್ನ,**
ಹರಿವಿರಂಚಿಗಳಿಂದ **ಮುನ್ನ,** ಉಮೆಯ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ **ಮುನ್ನ,**
ಮುನ್ನ, ಮುನ್ನೆ, ಮುನ್ನ—
ಅಂದಿಂಗೆಳೆಯ ನೀನು, ಹಳೆಯ ನಾನು
ಮಹಾದಾನಿ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ "

ಇಲ್ಲಿ 'ಮುನ್ನ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಪುನರಾವರ್ತನಗೊಳಿಸಿ. ಬಹು ಹಿಂದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಗಮನಾರ್ಹ. " ಬೆದಕದಿರು ಬೆದಕದಿರು ಬೆದಕಿದೊಡೆ ಹುರುಳಿಲ್ಲ "—ಇಲ್ಲಿಯ ಪದಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನ ಬೇಗುದಿಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋಕಡೆ ಸದೃಶರಚನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನೇ ತರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—

" ನಚ್ಚಿದೆನೆಂದರೆ, ಮೆಚ್ಚಿದೆನೆಂದರೆ, ಸಲೆ ಮಾಱುವೋದೆನೆಂದರೆ,
ತನುವನಲ್ಲಾಡಿಸಿ ನೋಡುವೆ ನೀನು,
ಮನವನಲ್ಲಾಡಿಸಿ ನೋಡುವೆ ನೀನು,
ಧನವನಲ್ಲಾಡಿಸಿ ನೋಡುವೆ ನೀನು,
ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅಂಜದಿದ್ದರೆ ಭಕ್ತಿಕಂಪಿತ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ "

ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ, ಸದೃಶರಚನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯೂ ಹಲವೆಡೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ—" ಪಾತಕಶತಕೋಟಿಯೊರಸಲು ಸಾಲದೆ ಒಂದು ಶಿವನ ನಾಮ, ಸಾಲದೆ ಒಂದು ಹರನ ನಾಮ........". ಇಂತಹ ಹಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪುನರಾವರ್ತನೆಯು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಓದುಗನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆಳವಾದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಒತ್ತುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಅಂಶಲಯವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ. ಗೆ—

i)
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
" ನಾನೊಂದ । ನೆನೆದೊಡೆ । ತಾನೊಂದ । ನೆನೆವುದು ।
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ನಾನಿತ್ತ । ಲೆಳೆದೊಡೆ । ತಾನತ್ತ । ಲೆಳೆವುದು ।"

ii)
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
" ಒಲೆಹತ್ತಿ । ಯುರಿದೊಡೆ । ನಿಲಬಹು । ದಲ್ಲದೆ ।
ವಿ ವಿ ವಿ
ಧರೆಹತ್ತಿ । ಯುರಿದೊಡೆ । ನಿಲಬಾರ । ದು ।"

(ವಿ = ವಿಷ್ಣುಗಣ)

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಾಲಯವಿರುವುದಾದರೂ ಮೇಲೆ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಅಂಶಗಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಓದಿದರೇ ಹೆಚ್ಚು ಸೊಗಸೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು ಮತ್ತು ಮಾತ್ರಾಲಯ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮಾತ್ರಾಲಯದ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಮೊದಲು, ಯಾವ ಯಾವ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಬಹುದು :

1) 3+3+3+3................

3 3 3 3
" ಹೊನ್ನ । ಹೆಣ್ಣು । ಮಣ್ಣು । ತೋಱಿ । "

3 3 3 3 3 3 3 3
" ಬಿಳಿಯ । ಕರಿಕೆ । ಕಣಿಗಿ । ಲೆಲೆಯ । ತೊಱೆಯ । ತಡಿಯ । ಮಳಲ । ತಂದು । "

2) 4+4+4+4................

4 4 4 4
" ಎಱೆದರೆ । ನೆನೆಯದು । ಮಱೆದರೆ । ಬಾಡದು । "

4 4 4 4
" ಅಱಿದರೆ । ಶರಣ । ಮಱೆದರೆ । ಮಾನವ ।

4 4 4
ಮಱೆಯದೆ । ಪೂಜಿಸು । ಕೂಡಲ । ಸಂಗಯ್ಯನ "

'ಸಂಗಯ್ಯನ' ಎಂಬುದು 'ಸಂಗನ' ಎಂದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣವಾಗಿ ಲಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು.

3) 5+5+5+5

5 5 5 5
" ಎನ್ನ ನಡೆ । ಯೊಂದು ಪರಿ । ಎನ್ನ ನುಡಿ । ಯೊಂದು ಪರಿ ।"

5 5 5 5
" ಹರ ನೀವ । ಕಾಲಕ್ಕೆ । ಸಿರಿಯು ಬೆ । ನ್ನಲಿ ಬರ್ಕು ।

5 5 5
ಹರಿದು ಹೆ । ದೊಱೆಯೆ ಕೆಱೆ । ತುಂಬಿ ದಂ । ತಯ್ಯಾ ।"

4) 6+6+6+6

ಆರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳ ಬಳಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಪೂರ್ವವೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[5] ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಈ ಗಣಗಳ ನಡೆ

---

5. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ : 'ಹೊಸ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಯಗಳು' (ಸಮಾಲೋಕನ, ಪು. 185)

ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

6 6 6
" ಅಡವಿಯೊಳಗೆ । ಹೊಲಬುಗೆಟ್ಟ । ಪಶುವಿನಂತೆ । "

ಇಲ್ಲಿ [6] ನ್ನು [3+3] ಎಂದೂ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

6 6 6 6
" ಇವನಾರವ । ಇವನಾರವ । ಇವನಾರವ । ನೆಂದೆ ನಿಸದಿ । ರಯ್ಯಾ
6 6 6 6
ಇವನಮ್ಮವ । ಇವನಮ್ಮವ । ಇವನಮ್ಮವ । ನೆಂದೆನಿಸ । ಯ್ಯಾ "

ಇಲ್ಲಂತೂ ಶುದ್ಧವಾದ ಆರು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳ ನಡೆ ಇದೆ. ಇವುಗಳನ್ನೂ [2+4] ಎಂದು ಓದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಾವು ನೋಡಿದ ಲಯ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಗಣಗಳಿರುವ ಶುದ್ಧ ಲಯ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗಣಗಳ ಬೆರಕೆಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಮಿಶ್ರಲಯವೂ ಹಲವೆಡೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ:

5) 3+4+3+4.................
3 4 3 4
" ನುಗ್ಗು । ಮಾಡುವ । ನುಸಿಯ । ಮಾಡುವ ।
3 4 3 4
ಮಣ್ಣ । ಮಾಡುವ । ಮುಸಿಯ । ಮಾಡುವ । "

6) 3+5+3+5................
3 5 3 5
" ಸುಳುವಿ । ನೊಳಗೆ ಸುಳಿ । ಯುತ್ತ । ಲಿದ್ದೇನೆ । "

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವಚನವು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ವಿರಳವಾದರೂ, ಒಂದೆರಡು ವಚನಗಳು ಹಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು.

5 5 5 5
" ಉಂಬಾಗ । ಳಿಲ್ಲೆಂಬ । ಉಡುವಾಗ । ಳಿಲ್ಲೆಂಬ ।
5 5 5
ಬಂಧುಗಳು । ಬಂದಾಗ । ಳಿಲ್ಲೆಂಬ ।
5 5 5 5
ಲಿಂಗಕ್ಕೆ । ಇಲ್ಲೆಂಬ । ಜಂಗಮಕೆ । ಇಲ್ಲೆಂಬ

5 5 5
–
ಬಂದ ವು । ರಾತರಿಗೆ । ಇಲ್ಲೆಂಬ ।
5 5 5 5
–
ಸಾವಾಗ । ದೇಹವ । ದೇಗುಲ । ಕ್ಕೊಯ್ಯೆಂಬ ।
5 5 5
ದೇವರಿಗೆ । ಹೆಣ ಬಿಟ್ಟ । ಹೇಳಿತ್ತೆ । ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ।”

5 5 5 5
ᵕ
“ ಎತ್ತೆತ್ತ । ನೋಡಿ ದ । ತ್ತತ್ತ ನೀ । ನೇ ದೇವಾ ।
5 5 5 5
– ᵕ
ಸಕಲ ವಿ । ಸ್ತಾರದ । ರೂಹು ನೀ । ನೇ ದೇವಾ ।
5 5 5 5 5
ᵕ ᵕ
ವಿಶ್ವತ । ಶ್ಚಕ್ಷು ನೀ । ನೇ ದೇವಾ । ವಿಶ್ವತೋ । ಮುಖ ನೀನೇ । ದೇವಾ
5 5 5
ᵕ
ವಿಶ್ವತೋ । ಬಾಹು ನೀ । ನೇ ದೇವಾ ।
5 5 5
ᵕ
ವಿಶ್ವತಃ । ಪಾದ ನೀ । ನೇ ದೇವಾ । ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ ।”

ಈ ಎರಡು ವಚನಗಳಲ್ಲೂ ನಾವು ಓದುವಾಗ ಕೆಲವೆಡೆ ಹ್ರಸ್ವ, ದೀರ್ಘಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಇಡೀ ವಚನಗಳು ಪಂಚಮಾತ್ರಾಲಯಾನ್ವಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮೇಲಿನ ನಿದರ್ಶನಗಳಂತಹವು ಬಹಳ ವಿರಳ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯೇನೆಂದರೆ– ವಚನದ ಬಹು ಭಾಗವೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವೋ ಮಾತ್ರ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಉಳಿದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನಿಯತವಾದ ಲಯವಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಲಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

5 5 5 5
“ ಛಲ ಬೇಕು । ಶರಣಂಗೆ । ಪರಧನವ । ನೊಲ್ಲೆನೆಂ । ಬ
5 5 5 5
ಛಲ ಬೇಕು । ಶರಣಂಗೆ । ಪರಸತಿಯ । ನೊಲ್ಲೆನೆಂ । ಬ
5 5
ಛಲ ಬೇಕು । ಶರಣಂಗೆ । ಪರದೈವವನೊಲ್ಲೆನೆಂಬ

5 5 5 5
ಛಲ ಬೇಕು । ಶರಣಂಗೆ । ಲಿಂಗ ಜಂ । ಗಮ ಒಂದೆ । ಎಂಬ
5 5 4 5
ಛಲ ಬೇಕು । ಶರಣಂಗೆ । ಪ್ರಸಾದ । ದಿಟವೆಂಬ ।
ಛಲವಿಲ್ಲದವರ ಮೆಚ್ಚ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ।"

ಇಲ್ಲಿ ಗಣಗಳನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟ ಕಡೆ ನಿಯತಲಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಲಲ್ಲೋ ಎರಡು ಸಾಲಲ್ಲೋ ಮಾತ್ರ ನಿಯತವಾದ ಲಯವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ–

4 4 4
" ಕಾಯದ । ಕರ್ಮದ । ಫಲ ಭೋ । ಗವು
4 4 4 4
ಕೂಡಲ । ಸಂಗನ । ಶರಣರು । ಬಂದು "
4 4 4 4
" ಅಂಗದ । ನೋಟವು । ಸಿಂಗದ । ಗಾತ್ರವು ।"
3 4 3 4 3 –
" ಅಂಗ । ದಿಚ್ಛೆಗೆ । ಮದ್ಯ । ಮಾಂಸವ । ತಿಂಬ । ರು
3 4
ಕಂಗ । ಳಿಚ್ಛೆಗೆ । ಪರವಧುವ ನೆರೆವರು ।"

ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ಓದುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದೆರಡು ಸಾಲುಗಳು ಯಾವುದೋ ಲಯದಲ್ಲಿ ಓಡುತ್ತಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಗತಿಯನ್ನು ತಟಕ್ಕನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗತಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುವುದುಂಟು. ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ವಚನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮೂರು ರೀತಿಯ ಲಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು :

5 5 5 –
" ಜನಿತಕ್ಕೆ । ತಾಯಾಗಿ । ಹೆತ್ತಳು । ಮಾಯೆ
5 5 5
ಮೋಹಕ್ಕೆ । ಮಗಳಾಗಿ । ಹುಟ್ಟಿದಳು । ಮಾಯೆ
5 5 5
ಕೂಟಕ್ಕೆ । ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿ । ಕೂಡಿದಳು । ಮಾಯೆ

5 5 5
ಇ]ದಾವಾವ | ಪರಿಯಲ್ಲಿ | ಕಾಡಿತ್ತು | ಮಾಯೆ
4 4 4 4–
ಈ]ಮಾಯೆಯ | ಕಳೆವೊಡೆ | ಯೆನ್ನಳ | ವಲ್ಲ |
4 4 4 4 4
ನೀವೇ | ಬಲ್ಲಿರಿ | ಕೂಡಲ | ಸಂಗಮ | ದೇವಾ |"

ಆರಂಭದ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಐದು ಮಾತ್ರೆಯ ಲಯವು ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಯ ಲಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

3 4 3 4
" ನಡೆಯ | ಲಱಿಯದೆ | ನುಡಿಯ | ಲಱಿಯದೆ |
4 4 4
ಲಿಂಗವ | ಪೂಜಿಸಿ | ಫಲವೇ | ನು |"

ಇಲ್ಲಿ (3+4) ರ ನಡೆಯು (4+4) ರ ನಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದೆ.

4 4 4 4
" ಎಱಿದರೆ | ನೆನೆಯದು | ಮಱಿದರೆ | ಬಾಡದು |
5 5 5
ಹುರುಳಿಲ್ಲ | ಹುರುಳಿಲ್ಲ | ಲಿಂಗಾರ್ಚ | ನೆ |"

ಇಲ್ಲಿ [4+4] ರ ನಡೆಯು ನಿಂತು [5+5] ರ ನಡೆಯು ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಒಂದೇ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲಯಗಳು ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಗತಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದುದು—

4 4 3 3 3 3
" ಹೋ ಹೋ | ಅಂಜದಿ | ರೆಂದೊ | ಡಾನು | ಬರ್ದುಂ | ಕುವೆನು "
3 3 3 3 5 5
" ಹೊಸ್ತಿ | ಲಲ್ಲಿ | ಹುಲ್ಲು | ಹುಟ್ಟಿ | ಮನೆಯೊಳಗೆ | ರಜತುಂಬಿ |"

ಕೆಳಗಿನ ವಚನದ ಗಣಗಳ ಜೋಡಣೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು—

5 5 4 4 3 5
" ಅಳಿಯುತ್ತ ಅಳಿಯುತ್ತ ಬಳಲುವ ರಲ್ಲದೆ ಕೊಳಗ ಬಳಲುವುದೆ
5 5 4 4 3 5
ನಡೆಯುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಳಲುವ ರಲ್ಲದೆ ಬಟ್ಟೆ ಬಳಲುವುದೆ
ಶ್ರವವ]
5 5 4 4 3 5
ಮಾಡುತ್ತ ಮಾಡುತ್ತ ಬಳಲುವ ರಲ್ಲದೆ ಕೋಲು ಬಳಲುವುದೆ

5 5 4 4 3 5
ನಿಜವನಱಿ ಯದಭಕ್ತ ಬಳಲುವ ನಲ್ಲದೆ ಲಿಂಗ ಬಳಲುವುದೆ?

……………………………………………………

ಇಲ್ಲಿಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾದ ಲಯವಿರದಿದ್ದರೂ, ಅಕ್ಷರವೃತ್ತಗಳ ಒಂದೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲೂ ಅಕ್ಷರಗಣಗಳು ನಿಯತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವಂತೆ, ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು ಒಂದೊಂದು ಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. 'ಶ್ರವವ' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳ ಛಂದೋಲಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದೆರಡು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಲಘುವಿಗೆ ಒಂದು ಮಾತ್ರೆ, ಗುರುವಿಗೆ ಎರಡು ಮಾತ್ರೆಗಳೆಂಬ ನಿಯಮವಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಗುರುವಿಗೆ ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಬೆಲೆ ಬರುವುದುಂಟು. ಇದನ್ನು 'ಪ್ಲುತ' ಎಂದು ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[6] ಬಸವಣ್ಣನವರಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ ಈ 'ಪ್ಲುತ'ದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ—

4 4 4 4
"ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವನ ಶರಣರ
4 4 4 4
3+1
ನಚ್ಚದ ಮಚ್ಚದ ಬೆಂದ ಮನವನು"

ಇಲ್ಲಿ 'ಬೆಂದ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಚತುರ್ಮಾತ್ರಾಗಣವಾಗಿ ಒಟ್ಟು ಲಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲು 'ಬೆಂ' ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಎಳೆದು ಅದನ್ನು ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತೇವೆ.

4 4 4 4
3+1 3+1
"ಹೊಯ್ದರೆ ಹೊಯ್ಗಳು ಕೈಯ ಮೇಲೆ
4 4 4 4
3+1 3+1
ಬಯ್ದರೆ ಬಯ್ಗುಳು ಕೈಯ ಮೇಲೆ"

ಇಲ್ಲಿಯೂ, 'ಕೈಯ', 'ಮೇಲೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಕೈ' ಮತ್ತು 'ಮೇ' ಎಂಬುವನ್ನು ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳಷ್ಟು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಳೆಯುತ್ತೇವೆ. ('ಮೇಲೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಲೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ದೀರ್ಘವಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಚತುರ್ಮಾತ್ರಾಗಣವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ).

---

6. ಸಮಾಲೋಕನ, ಪು. 205.

ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ, ವಚನದ ಲಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ನಾಡಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಅಕ್ಷರವನ್ನೋ ಹಲವು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನೋ ಗಣಪರಿಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಓದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಅನಾಗತ' ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.[7] ಕೆಳಗಿನ ವಚನಗಳನ್ನು ನೋಡಿ—

4 4 4 4
" ತ] ನ್ನಿಚ್ಛೆಯ ನುಡಿದರೆ ನಚ್ಚುವು ದೀ ಮನ ವು
4 4 ಪ್ಲುತ 4
ಇದಿ] ರಿಚ್ಛೆಯ ನುಡಿದರೆ ಮೆಚ್ಚ ದೀ ಮನ ವು "
3 3 3 3 3 3 3
" ತಾಳ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ಒಂದು ಹಾಲ ಹರವಿ ಯಿರ್ದೊ ಡೆ
3 3 3 – 3 3 3 –
ಅದ] ಹಾಲ ಹರವಿ ಯೆನ್ನ ರು ಸುರೆಯ ಹರವಿ ಯೆಂಬ ರು "

ಕಂಸದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವ ಭಾಗಗಳೇ 'ಅನಾಗತ' ಗಳು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ 'ಅನಾಗತ' ವು ಪಾದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿರುವುದುಂಟು :

5 5 5
" ಉಳ್ಳವರು ಶಿ] ವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು
5 5 5
ನಾನೇನ ಮಾಡುವೆ ಬಡವನ ಯ್ಯಾ "

ಇಂತಹ ನಿದರ್ಶನಗಳು ವಿರಳ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆ 'ಮುಡಿ' ಮತ್ತು 'ಪದ್ಮಗಣ' ಗಳ ಬಳಕೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[8]

---

7. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಈ 'ಅನಾಗತ' ವು ಹಲವೆಡೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ : ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ : 'ಹೊಸಛಂದಸ್ಸಿನ ಲಯ ಗಳು' (ಸಮಾಲೋಕನ, ಪು. 197–8).

8. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬಳಸಿದವರು ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಚರಣದ ಕೊನೆಗೆ ನಿಂತು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಡಿವು ಕೊಡುವ' ಅಕ್ಷರವೇ ಮುಡಿ. '"ಮುಡಿ" ಗಿಂತಲೂ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉದ್ದವಾಗಿ ಮುಕ್ತಾಯದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅದ ಕ್ಕಿಂತ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿ ತರುವ vv . v ಲಕ್ಷಣದ ವಿಶೇಷ ಗಣಕ್ಕೆ "ಪದ್ಮಗಣ"' ಎಂಬ ಹೆಸ ರನ್ನು ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ("ಮಾತ್ರೆ, ಮುಡಿ, ಪದ್ಮಗಣ"–ಸಮಾಲೋಕನ, ಪು.209-216).

4 4 4 ಮು
"ಎನ್ನವ ನೆನ್ನವ ನೆನ್ನ ಯ್ಯಾ
4 4 4 ಮು
ಕೂಡಲ ಸಂಗಮ ದೇವ ಯ್ಯಾ"
5 5 5– ಪ
"ಜನಿತಕ್ಕೆ ತಾಯಾಗಿ ಹೆತ್ತಳು ಮಾಯೆ
5 5 5 ಪ
ಮೋಹಕ್ಕೆ ಮಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು ಮಾಯೆ" (ಮು=ಮುಡಿ; ಪ=ಪದ್ಮಗಣ)

'ಮುಡಿ' ಯು ಪಾದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದುಂಟು—

ಮು ಮು
"ನಿಮಿಷದ । ನಿಮಿಷಂ । ಬೋ । ಕ್ಷಣದೊಳ । ಗರ್ಥಂ । ಬೋ ।"

ಮೇಲೆ ನಾವು ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಲಯವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವಂಥದು, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಬರುವಂಥದು. ಎಷ್ಟೋ ವಚನಗಳ ಛಂದೋ ಲಯವನ್ನು ಸಕ್ರಮವಾಗಿ ತೋರಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಲಯವಿದ್ದರೂ ಮಾತ್ರಾಗಣ ಗಳ ಅಳತೆಗೋಲಿಗೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವು ಸೊಗಸಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಮನೋಹರವಾದ ಲಯವನ್ನು ಕಿವಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಬಸ ವಣ್ಣನವರ ಧ್ವನಿಸಿದ್ಧಿ ಶಬ್ದಸಿದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕದಂತಿರುವ ಕೆಳಗಿನ ಅದ್ಭುತ ವಚನ ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು—

"ನಿಮಿಷದ ನಿಮಿಷಂ ಬೋ ಕ್ಷಣದೊಳಗರ್ಥಂ ಬೋ
ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ಬಿಚ್ಚುವೈಸು ಬೇಗಂ ಬೋ
ಸಂಸಾರದಾಗುಂ ಬೋ ಸಂಸಾರದ ಹೋಗುಂ ಬೋ
ಸಂಸಾರದೊಪ್ಪಂ ಬೋ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ
ನೀ ಮಾಡಿದ ಮಾಯೆಯಿಂ ಬೋ ಅಭ್ರಚ್ಛಾಯೆಯಿಂ ಬೋ"

ಯಾವ ಭಾವಗೀತೆಗೂ ಈ ವಚನ ಕಡಿಮೆ ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಬಸವಣ್ಣ ನವರು ಭಾವಾವಿಷ್ಟರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಸಹೃದಯರನ್ನು ಮರುಳು ಗೊಳಿಸುವ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಪ್ರಾಸ, ಲಯ, ಶಯ್ಯೆ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಭಾವ, ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಬಹು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಚನವಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಸಾರ್ಥಕ ವಚನಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಆ ವಚನವಿದು—

" ನೆರೆಕೆನ್ನೆಗೆ ತೆರೆಗಲ್ಲಕೆ ಶರೀರ ಗೂಡುವೋಗದ ಮುನ್ನ
ಹಲ್ಲು ಹೋಗಿ ಬೆನ್ನು ಬಾಗಿ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಹಂಗಾಗದ ಮುನ್ನ
ಕಾಲಮೇಲೆ ಕೈಯನೂಱಿ ಕೋಲ ಹಿಡಿಯದ ಮುನ್ನ
ಮುಪ್ಪಿಂದೊಪ್ಪವಳಿಯದ ಮುನ್ನ, ಮೃತ್ಯು ಮುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ
ಪೂಜಿಸು ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವನ "

'ಮುನ್ನ' ಎಂಬ ಪದದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯು ಈ ವಚನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾದಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. 'ಮೃತ್ಯು ಮುಟ್ಟದ ಮುನ್ನ'ವೇ ಮನುಷ್ಯ ಭಗವಂತನನ್ನು ಮರೆಹೊಗಬೇಕು, ಆರಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಸಾಲಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದ ಚಿತ್ರವೊಂದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಕಡಲು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆವರಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆರಳಿ ಮೇಲೇರುತ್ತದೆ, ಅದರ 'ನೆರೆ' ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ; ಆ ನೆರೆಯ ನೊರೆ ಮನುಷ್ಯ ನನ್ನು ತಾಗಿತೋ ಏನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಅವನ ಮುಖದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯ ಕೂದಲುಗಳು ("ನೆರೆ") ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉಬ್ಬಿದ ಕಡಲಿನ ತೆರೆಗಳು ಪಡಿಮೂಡಿದಂತೆ ಅವನ ಮುಖದಲ್ಲಿ 'ತೆರೆ' ಗಳು (= ಸುಕ್ಕುಗಳು) ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶರೀರವು ಪಂಜರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಂಭೀರವಾದ ಲಯದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲ ಪಾದವು ವಿಸ್ಮಯಕಾರಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯ 'ನೆರೆ'-'ತೆರೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಸವಿನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎರಡು ಮೂರನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಮುಪ್ಪಿನ ಮುಷ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡು ಪಾದಗಳೂ ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಸ ವಿನ್ಯಾಸವು ಬಹು ಸೊಗಸಾದುದು. 'ಹೋಗಿ'-'ಬಾಗಿ'; ಕಾ-ಕೈ-ಕೋ- ಈ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಲಲ್ಲೂ 'ಮು' ಎಂಬ ಅಕ್ಷರ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ನೋಡ ಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬಾಳಿನ ದುರಂತವನ್ನು ಎದೆ ನಡುಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೋಭೆಯ ನಡುವೆ ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವನೊಬ್ಬನೇ ಆಶ್ರಯ, ಅವನನ್ನು ಮರೆ ಹೊಗುವುದೊಂದೇ ಉಪಾಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಆದಿ, ಅಂತ್ಯ, ಒಳ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಸ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೂ ಈ ವಚನ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣ ನವರ ವಚನಗಳು ಗದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಪದ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರಲು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅನಿಯತವಾದ ಲಯ. ಆ ಲಯ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮಾತ್ರಾಲಯ. ನಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳೂ ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಛಂದಸ್ಸಿನ

ಅನೇಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವು ಯಾವುವೂ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬೇಕೆಂದೇ ಬಳಸಿದುವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಸ, ಲಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರತಕ್ಕುವು. ಕಾರಣ, ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೊರಟದ್ದು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಹಿಂದಾಗಲೇ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಚನ ಗಳು ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಗೋಚರವಾಗುವಂತೆ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

ತ್ರಿಪದಿ: ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ

ತ್ರಿಪದಿ ಎಂಬುದು ಅದರ ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಮೂರು ಪಾದಗಳುಳ್ಳ ಪದ್ಯ. ಅದರ ಮೂರು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಗಣಗಳು: ಮೊದಲೆರಡು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ಗಣಗಳು, ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗಣಗಳು. ಮೊದಲನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ (ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೯೦) ಕಾಲಕ್ಕೆ ತ್ರಿಪದಿಯು ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತವಾದ ಪದ್ಯವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಣಗಳಿವ್ದುವು. ನಾಗವರ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ: ಇದು ತ್ರಿಪದಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಪದ್ಯವೂ ಹೌದು.

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಬಿಸರುಹೋ ದ್ಭವ ಗಣಂ ರಸದಶ ಸ್ಥಾನದೊಳ್
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಬಿಸರುಹ ನೇತ್ರ ಗಣಮೆಬ ರ್ಕೆುಱುದುವು
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಬಿಸರುಹ ನೇತ್ರೇ ತ್ರಿಪದಿಗೆ[1]

ತ್ರಿಪದಿಯ ರಸ, ದಶ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಆರು, ಹತ್ತನೆಯ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೂ ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೂ ಬರಬೇಕು. ಇದು ತ್ರಿಪದಿಯ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಲಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಲದು. ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗಣಗಳ ಬಳಿಕ ಯತಿಯೂ. ಮೂರನೆಯ ಗಣದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯೂ ಉಂಟು. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂರು ಗಣಗಳನ್ನುಚ್ಚರಿಸಿ, ನಿಲ್ಲಿಸಿ,ಬಳಿಕ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗಣದೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳಬೇಕು. ನಾಗವರ್ಮ ಈ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಯ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ವಾಚನ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಬಂಧ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ:

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ವಿ ಬ್ರ ವಿ

ಎಂದರೆ ತ್ರಿಪದಿ ನೋಡಲು ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯವಾದರೂ ಓದಿದಾಗ ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾದಾಮಿಯ ಶಾಸನದ ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ

1. ಛಂದೋಂಬುಧಿ (ಸಂ. ಎಂ. ಎ. ಆರ್.), ಪುಟ. ೭೭.

ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದು ಅಡ್ಡಗೀಟಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ.[2] ಈ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಪದ್ಧತಿ ಇಂದಿಗೂ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಅಡ್ಡಡ್ಡ ಮಳಿ ಬಂದು ದೊಡ್ಡೊಡ್ಡ ಕೆರಿ ತುಂಬಿ
ಗೊಡ್ಡುಗಳೆಲ್ಲ ಹೈನಾಗಿ
ಗೊಡ್ಡುಗಳೆಲ್ಲ ಹೈನಾಗಿ ಗೌಡರ
ಸೆಡ್ಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿರಿ ಬರಲಿ ॥

ಕೆಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳು ನಾಲ್ಕು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯಗಳೆಂಬಂತೆಯೇ ಅಚ್ಚಾಗಿವೆ.

ಎಂಟು ಮೊನೆಯ ಮೇಲೆ ಏೞು ದುರ್ಗದ ಮೂೞ
ದಾಂಟಿ ಅರಣ್ಯವ ಸುಡುತಲಿ
ದಾಂಟಿ ಅರಣ್ಯವ ಸುಡುತಲಿ ನರಿನಾಯ
ಬೇಂಟೆಯನಾಡಿ ಮೆಱೆದುದು ॥ [3]

ಬಹುಶಃ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲೂ ಹೀಗೇ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಗ್ರಾಂಥಿಕ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪಾದದಲ್ಲೂ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸವಿರುತ್ತದೆ; ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಗಣದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸಾಕ್ಷರವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಸದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದೂ ಉಂಟು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಹುದು. ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ[4] ಏಳೆ ತುಂಬ ಚಿಕ್ಕದು. ಅದರ ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗಣಗಳೂ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ; ಇದು ತಮಿಳಿನ ಕುಱಳ್‌ವೆಣ್ಬಾ ವೃತ್ತವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಜಯಕೀರ್ತಿಯು ತ್ರಿಪದಿಯ ಎರಡನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ ಏಳೆಯಾಗುವುದೆಂದು

---

2. ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು ಮಾಧುರ್ಯಂಗೆ ಮಾಧುರ್ಯಂ
ಬಾಧಿಪ್ಪ ಕಲಿಗೆ ಕಲಿಯುಗ ॥ ವಿಪರೀತನ್
ಮಾಧವನೀತನ್ ಪೆಱನಲ್ಲ ॥

—("ಗೆರೆಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಂಕ್ತಿಯ ಗೆರೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ"— ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ: ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ, I, ೧೯೩೩, ಪುಟ ೧೨೪). ಮೊದಲ ಪಾದದ ಯತಿಯನ್ನು ಶಿಕಾರಿಪುರದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಡ್ಡಗೆರೆಯಿಂದ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಅದೇ). ಈ ಲೇಖನದ ಕೊನೆಯ ಪುಟವನ್ನೂ ನೋಡಿ.

3. ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವರ ತ್ರಿವಿಧಿ (ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, II, ಪುಟ ೬೯).

4. ಮದನವತಿ, ಅಕ್ಕರ, ಚೌಪದಿ, ಗೀತಿಕೆ, ಏಳೆ, ತ್ರಿಪದಿ, ಉತ್ಸಾಹ, ಷಟ್ಪದಿ, ಅಕ್ಕರಿಕೆ, ಛಂದೋವತಂಸ.

ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.[5]

ಇದು ತ್ರಿಪದಿ—

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ವಿ ಬ್ರ ವಿ

ಇದರ ಎರಡನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ—

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ವಿ ಬ್ರ ವಿ

ಇದೇ ಏಳೆ.[6] ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬಹುಶಃ ಏಳೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಇಮ್ಮಡಿಸಿ ತ್ರಿಪದಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತ್ರಿಪದಿಯ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯು ಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಏಳೆಗೂ ತ್ರಿಪದಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಕೀರ್ತಿ ಜಯಕೀರ್ತಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಏಳೆ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರಕುವುದೇ ವಿನಾ ಅದರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಯಾವ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[7] ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಳೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಪದ್ಯಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.[7(a)] ಉದಾಹರಣೆಗೆ—

---

5. ತ್ರಿಪದೀ ತೃತೀಯಾಂಹ್ರಾವಪಮುಂಚ್ಯೇಲೇತಿ
ಸುಪಠಿತಾ ಗೇಯುವಿದ ಜನೈಃ ॥

—ಜಯಕೀರ್ತಿಯ 'ಛಂದೋನುಶಾಸನ' (ಜಯದಾಮನ್, ಸಂ. ಎಚ್. ಡಿ. ವೇಲಣಕರ್, ಪುಟ ೬೯). ಜಯಕೀರ್ತಿಯು ತ್ರಿಪದಿಯ ಎರಡನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಪಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಯತಿ ಮತ್ತು ಒಳಪ್ರಾಸಗಳು ಬರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಎರಡು ಪಾದಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

6. ನಾಗವರ್ಮನು ಕೊಡುವ ಏಳೆಯ ಲಕ್ಷಣ – ಲಕ್ಷ್ಯಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಹಲವು ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ. ಅದರ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಊಹಿಸಿ, ಏಳೆಗೂ ತ್ರಿಪದಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ, ಪುಟ ೧೩೪).

7. ಏಳೆಯ ವಿಷಯ ಛಂದೋಂಬುಧಿ, ಛಂದೋನುಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಂಗೀತ ರತ್ನಾಕರ ಮತ್ತು ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಏಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪ್ರಭೇದಗಳುಂಟು. 'ಏಲೆ'ಯ ಪ್ರಭೇದಗಳಿಗೆ, ನೋಡಿ— ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸು' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ೪೫, ೨, ಪುಟ ೬೨); K. G. Kundangar: 'Karnataka Vishayajati' (Journal of the Bombay University, ix. ii).

7.(a) ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠ: ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು, ಪುಟ ೬೨, ೧೬೩.

ಬಾಲಿ ಮೈನೆರೆದಾಳ ಬಾಲಿಗೇನೊಯ್ಯಾಲೆ।
ಬಾಗೀಣ ತುಂಬ ಉಡಿಮುತ್ತ ॥

'ತ್ರಿಪದಿಯೇ ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳ ಗಾಯತ್ರಿ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಪ್ರೊ. ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು[8]. ಈ ಮಾತು ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಸಾರ್ಥವಾದುದು. ಗಾಯತ್ರಿಯಂತೆಯೇ ತ್ರಿಪದಿಯೂ ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯ. ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಯತ್ರಿ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಅತಿ ಗೌರವಾನ್ವಿತ. ತ್ರಿಪದಿಯೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ; ಹಾಗೂ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಜಾನಪದಕವಿಗಳಿಂದ ಬಹುಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ತ್ರಿಪದಿಯು ಸರಸ್ವತಿಯ 'ತೆಳುವಸಿಜು' ಎಂದು ಶಾಸನವೊಂದು ಅದನ್ನು ಪ್ರಕೀರ್ತಿಸಿದೆ.[9] ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸು. ೭೦೦ ರಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತವಾಗಿರುವ ಬಾದಾಮಿ ಬಳಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಮೂರು ತ್ರಿಪದಿಗಳೇ ಬಹಳ ಹಳೆಯವು.[10]

ವಿ ಬ್ರ ರು ವಿ
ಸಾಧುಗೆ ಸಾಧು ಮಾಧುರ್ಯಂಗೆ ಮಾಧುರ್ಯಂ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಬಾಧಿಪ್ಪ ಕಲಿಗೆ ಕಲಿಯುಗ ವಿಪರೀತನ್ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಮಾಧವ ನೀತನ್ ಪೆಱನಲ್ಲ ॥
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಒಳ್ಳಿತ್ತ ಕೆಯ್ವೊರಾರ್ ಪೊಲ್ಲದು ಮದರಂತೆ
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ?
ಬಲ್ಲಿತ್ತು ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತಾ ಪುರಾಕೃತ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಮಿಲ್ಲಿಸಂ ಧಿಕ್ಕು ಮದುಬಂದು ॥
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಕಟ್ಟಿದ ಸಿಂಘಮನ್ ಕೆಟ್ಟೊದೇ ನೆಮಗೆಂದು ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಬಿಟ್ಟವೋಲ್ ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತಂ ಗಹಿತರ್ಕ್ಕಳ್ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಕೆಟ್ಟವೆರ್ೞ ಇಸತ್ತ ರವಿಚಾರಂ ॥

---

8. ಗರತಿಯ ಹಾಡು (ಪರಿಚಯ, ಪುಟ xii).

9. Inscriptions in Northern Karnataka and the Kolhapur State (Ed. K. G. Kundangar), Inscription No. 1.

10. ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತ್ರಿಪದಿಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನರೂಪವಾಗಿ ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು ಜೋಗಿಮಾರಾ ಗುಹೆಯ ಶಿಲಾಲೇಖದ ಮೂರು ಪಾದಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂಶಗಣಗಳಿಂದ ಘಟಿತವಾದುವು. ಮೊದಲನೆಯ ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲ ಪಾದವನ್ನು 'ಸಾಧುಗೆ| ಸಾಧುಮಾ| ಧುರ್ಯಂಗೆ| ಮಾಧುರ್ಯಂ' ಎಂದು ಬಿಡಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಬಿಡಿಸಿದರೆ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸದ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾವ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಬಿಡಿಸಿದಂತೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, 'ಸಾಧುಗೆ', 'ಮಾಧು-ರ್ಯಂಗೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸಾಕ್ಷರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಕೊನೆಯ ಗಣದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಪುರಾಕೃತ' ಎಂದು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಯಾವ ಅಂಶಗಣವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ [v–] ಈ ಜೋಡಣೆಯು ಅಂಶ ಛಂದಸ್ಸಿನ

ವಿ ಬ್ರ ವಿ

ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. 'ಬಲ್ಲಿತ್ತು | ಕಲಿಗೆ | ವಿಪರೀತಾ' ಎಂದು ಓದಿ,

ವಿ ಬ್ರ ರು ವಿ

ಪುನರಾವರ್ತನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ಬಲ್ಲಿತ್ತು | ಕಲಿಗೆ | ವಿಪರೀತಾಪು | ರಾಕೃತ' ಎಂದು ಓದಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಬರುವುದನ್ನು ನಾಗವರ್ಮನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ). ಮೂರನೆಯ ಪದ್ಯವು ಸಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೊನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ತ | ರವಿಚಾರಂ' ಎಂದು ಗಣವಿಭಾಗವಾಗಿ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಗೆ ಭಂಗ ಬಂದಿದೆ.

ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ನಮಗೆ ದೊರಕಿರುವ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುವು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಾಲಗೆಯಮೇಲೆ ಇಂದಿನಂತೆ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ನಲಿಯುತ್ತಿದ್ದು ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಸ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಆ

ಶುತನುಕಾ ನಾಮ ದೇವದಾ ಶಿಕ್ಕೀ |
ತಂಕಾಮು ಯಿತ್ಥ ಬಾಲಾನ ಶೇಯೇ ||
ದೇವದಿನ್ನೇ ನಾಮ ಲೂಪದಖ್ಖೇ ||

—(ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪ)

ಪ್ರತಿಪಾದದಲ್ಲೂ ಹದಿನೇಳು ಮಾತ್ರೆಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಶಿಲಾಲೇಖವನ್ನು ಕೆತ್ತಿದ ರೂಪಾರಿಯೇ ಅದನ್ನು ಮೂರು ಪಂಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದೊಂದು ಮಾತ್ರಾ-ತ್ರಿಪದಿಯೆಂದು ಡಾ. ಲೂಡರ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವರು. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಅದರ ಗಣ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಆರು, ಹತ್ತನೇ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಗಣ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತವಾದ ತ್ರಿಪದಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರು. ('ಕರ್ಣಾಟಕ ವಿಷಯ ಜಾತಿ ಛಂದಸ್ಸು', ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆ, ಸಂ. xx) ಅವರ ಊಹೆ ನಿಜವಾದರೆ ಇದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ತ್ರಿಪದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಪದ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಕಷ್ಟವೇ ಸರಿ.

ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರಿಂದೀಚೆಯೂ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೭೧ ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ತಾನು ವೇದ ವೇದಾಂಗಗಳನ್ನೋದದಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆದಿಮಧ್ಯಾಂತಗಳನ್ನರಿಯದಿದ್ದರೂ ಕವಿತೆಯು ತನಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿತೆಂದು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.[11] ಅವನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಆ ಶಾಸನದ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೂ ಅಷ್ಟೊಂದು ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲದವರೂ ತ್ರಿಪದೀ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ, ಎಂದರೆ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ತ್ರಿಪದೀರೂಪವಾಗಿತ್ತೆಂದೂ ಇದರಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನು ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು 'ಒನಕೆವಾಡು' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ.[12] ಇದೂ ಮೇಲಿನ ನಮ್ಮ ಊಹೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಆಧಾರಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಜಾನಪದ ಕವಿಗಳು ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಕಪ್ಪೆ ಅರಭಟ್ಟನ ಶೌರ್ಯ ಔದಾರ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಅವು ತಮ್ಮ ಲಲಿತವಾದ ಓಟದಿಂದಲೂ ಕಾವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ.[13]

ನಾವು ನೋಡುವ ಮುಂದಿನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಸು. ೮೦೦ ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದುವು.[14] ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಹುಂಚದ ಕಮಠೇಶ್ವರ ದೇವ

---

11. ವೇದ ವೇದಾಂಗಮನೋದದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಮ
ನಾದಿ ಮಧ್ಯಾಂತಮಱಯದೆ ನಾರಣಂ
ಗಾದುದು ಕವಿತೆ ಸಹಜಮೇ ||

(Bombay Karnatak Inscriptions, I. i. 42)

12. ಲೀಲಾವತಿ, ೨-೩೫, ವ— "...... ಎಂದಿರ್ವರೊಂದಾಗಿ ಸೂಳೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಮನೊನಕೆವಾಡಂ ಮಾಡಿ ಪಾಡುವ ಪೆಂಡಿರ ವಿನೋದಕ್ಕೆ........"

13. ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಅರ್ಥ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಷ್ಟು–ಅವನು ಸಾಧುಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾಧುಮನುಷ್ಯ ; ಮಾಧುರ್ಯದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮಾಧುರ್ಯದ ಮನುಷ್ಯ. ಬಾಧಿಸುವ ಕಲಿಗೆ (ಎಂದರೆ ಶೂರನಿಗೆ) ವಿಪರೀತನಾದ ಕಲಿಯುಗ. ಇವನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಕೆಡುಕನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಅವರಿಗೆ ಅದನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತನು. ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಜನರು ಏನು ಮಾಡಿದ್ದರು ಅವರವರ ಕರ್ಮಾನುಸಾರ ಅವರು ಅವನಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಟ್ಟಿದ ಸಿಂಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಏನು ಕೆಟ್ಟುಹೋಯ್ತು ಎಂದು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಕಲಿಗೆ ವಿಪರೀತನಾಗಿರುವ ಇವನಿಗೆ ಅಥವ ಇವನ ಕೈಗೆಸಿಕ್ಕ ಶತ್ರುಗಳು ಕೆಟ್ಟರು ಅಥವಾ ಸತ್ತರು. ಇದು ಅವರ ಅವಿಚಾರದ ಫಲ.

14. Ec. VIII, Nr. 62, C. 800 A. D.

ಸ್ಥಾನದ ಬಾಗಿಲಿನ ದಾಲವಂದಕ್ಕೆ ಹಾಕಿರುವ ಕಲ್ಲಿನ ತುಂಡಿನ ಮೇಲೆ ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಗೆರೆಯಿದೆ; ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ತ್ರಿಪದಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸನವು ತ್ರುಟಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಕೊಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ :

> ಬ್ರಹ್ಮನಿಂ । ದಱವುಸು । ಸರ್ಮನಾ । ರ್ಪಿನೊಳ್ಳೊ (ಳೊ) ರೆ
> ಧರ್ಮದೊ । ಳ್ಬಲಿಯ । ಸಮನೆಂಬ । ಜಕ್ಕಯ್ಯ ।
> ನಿರ್ಮಲ । ಸುದ್ಧ । ಭುವನದೊಳ್ ॥

ಇದರಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕುವು ಶುದ್ಧ ಅಂಶಗಣಗಳು. ನಾಗವರ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವೇ ಇಲ್ಲಿರತಕ್ಕುದು. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಐದು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.

ಕನ್ನಡದ "ಆದಿಕವಿ" ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[15]

> ವರದತ್ತಂ ಮೊದಲಾಗೆ ಧರಣೀಶರವರ್ಗೆಲ್ಲಂ
> ಸುರಲೋಕ ಸುವಿಧಿಯೊಡನಾದುದಂತುಟೆ
> ನೆರೆದರನಿತೀ ಸುರಲೋಕಂ ॥
> ಸುರಯಿಯೊಳ್ ಗಿಳಿ ಮುಗುಟ್ವರಗಿಳಿ ಬಿರಯಿಗೆ
> ಬ್ರ
> ಮೊರೆವಂತೆ ಮೊರೆವ ಮಱದುಂಬಿ । ತಳಿರೊಳ್ ।
> ಪರಭೃತಂ ಮುಗುಟ್ವ ಪರಭೃತಂ ॥

ಈ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. " ನೆರೆದರ । ನಿತೀ । ಸುರಲೋಕಂ" ಎಂದು ಬಿಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಯಾವ ಅಂಶಗಣವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಘುವಾದ ತಕ್ಷಣ ಗುರುವು ಬರುವುದು ಅಂಶ ಛಂದಸ್ಸಿನ ನಿಯಮಗಳಿಗೇ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ " ನೆರೆದ । ರನಿತೀ । ಸುರಲೋಕಂ" ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆ ಬರುವುದು ಪದ್ಯದ ಸೊಗಸಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗಬಲ್ಲದು.

ಪೊನ್ನನ (ಸು. ೯೫೦) ' ಶಾಂತಿಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[16] ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಯದ ಪಾದವು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದ ಪ್ರಕಾರ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಗಣ ವಿಭಾಗಕ್ಕೂ ಪದಮೈತ್ರಿಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ("ಸಹಕಾರಾ । ಸಾರಾನೋ । ಕಹದಮು । ದಪಿಕನಿ ।"). ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬದಲು ಬ್ರಹ್ಮ ಬಂದಿದೆ.

---

15. ಆದಿಪುರಾಣ (ಸಂ: ಕೆ. ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರ), ೬, ೧೩; ೮, ೧೦೦.
16. ಶಾಂತಿಪುರಾಣ (ಸಂ: ಎಚ್. ಶೇಷ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್), ೨, ೯೨–೩; ೧೦, ೯೧–೨.

ಅಂತುಮಾರೂಪನೆ ಚಿಂತಿಸಿ ಚಿಂತಿಸಿ
ಕಾಂತೆಯರ್ ಪಶಿಗೆ ರತಿಸೋಲ್ತು ಕೆಂದಳಿ
ರಂತಲರ್ಗಣೆಗೆ ಡೊಣೆಯಾದರ್ ॥ (೧೦-೯೨)

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಣವಿಭಜನೆಗೂ ಪದವ್ಯೈತ್ರಿಗೂ ಹಿತವಾದ ಹೊಂದಿಕೆಯಿದೆ.

ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೬೬-೭ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[17] ಐದು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಪಾಠ ಹಲವೆಡೆ ಕೆಟ್ಟದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪದ್ಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದವು "ಳಾರುಂ ದೊರೆಯೆ | ಭುವನ | ವಳೆಯದೊಳ್" ಎಂದಿದೆ. "ಳಾರ್ದೊರೆ | ಭುವನ | ವಳೆಯದೊಳ್" ಎಂದು ಇದರ ನಿಜವಾದ ಪಾಠವಿರಬೇಕು. ಶುದ್ಧಪಾಠವಿರುವ ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿ ಗಮನಾರ್ಹ :

ಗಂಡವಾತಿನ ಪೆಂಪಂ ಕಂಡು ಕೇಳ್ದಲ್ಲರುಂ
ಮಂಡಲದೊಳಗೆ ಪೊಗಳ್ದಪ್ಪರೆಱೆಯಮ್ಮ
  ವಿ ವಿ ವಿ
ಗಂಡಗ | ಟ್ವಳೆಯಾದೊಂ | ಭುವನದೊಳ್ ॥

ತ್ರಿಪದಿಯ ಆರು, ಹತ್ತನೇ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಯತ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ಬಂದಿರುವುದುಂಟು. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಬರಬೇಕಾದ ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎರಡು ಕಡೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಕೊನೆಯ ತ್ರಿಪದಿ ಹೀಗಿದೆ :

ಜಾರಲ್ಬು ಕೇಳ ಪೆಂಜ್ಜೆಱೆಲ್ಲಂ ಪೊಗಟಲ್ಕೆ
ವೀರನ ಸಾವು ಕತೆಯಾಗಿ ಪರೆದುದು
ಮೂಱುವೀ ಲೋಕದೊಳಗೆಲ್ಲ ॥

ಮೊದಲ ಪಾದದ 'ಜ್ಜೆಱೆಲ್ಲಂ' ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಜೇಱೆಲ್ಲಂ' ಎಂದಿರಬೇಕು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶುದ್ಧ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತ ತ್ರಿಪದಿಗಳು. ಸರಿ ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲದ, ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೭೧ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[18]

ಬಲವರ್ಮಂ ತಂದೆ ತಾಯ್ಸಲೆ ಪ್ರ [ಗುಳೆ] ಯಬ್ಬೆ
ಕುಲವಧು ತನಗೆಯರ [ಗ] ಬ್ಬೆಯೆನೆ ಪೆಂಪು |

---

17. SII, ix. i. No 31, 966-7 A. D. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಸಾಲು ಸಾಲಾಗಿ ಗದ್ಯದಂತೆ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಗೆರೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ಪದ್ಯಜಾತಿಯನ್ನೂ ಹೆಸರಿಸಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಸ ಮತ್ತು ಲಯಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

18. BkI, I. i. 42, 971 A. D.

ವಿ ಬ್ರ ರು
ಸಲೆ ಸತಿ । ಧರೆಗೆ । ಗಬ್ಬುಗನ ॥
ವೇದ ವೇದಾಂಗ [ಮನೋದ] ದೆ ಸಾಸ್ತ್ರಮು ।
ನಾದಿ ಮಧ್ಯಾಂತಮಱಿಯದೆ ನಾರಣಂ ।
ಗಾದುದು ಕವಿತೆ ಸಹಜಮೇ ॥

ಮೊದಲ ಪದ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಗಣವು ರುದ್ರ. ಇದು ಜಯಕೀರ್ತಿಯ 'ವಿಚಿತ್ರಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ತ್ರಿಪದಿಯ ಪ್ರಭೇದವೇ ಆಗಿದೆ. (ಮುಂದೆ ನೋಡಿ.) ಮೊದಲ ಪಾದದ ಪಾಠ ಕೆಟ್ಟಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯವು ಸಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಾಗಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ಶಾಸನ ಕವಿಯು ತಾನು ವೇದ ವೇದಾಂಗಗಳನ್ನು ಓದಿರದಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತುದಿ ಬುಡಗಳನ್ನು ಅರಿಯದವನಾಗಿದ್ದರೂ ತನಗೆ ಕವಿತೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನಕವಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿದ್ಯಾವಂತನಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಿಚಯವು ಆತನಿಗೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗಿದೆಯೆಂದೂ ಆ ಶಾಸನದ ಉಳಿದ ಭಾಗದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಂದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಷ್ಟಾದರೂ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಈತನಿಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿಯಿದ್ದವರು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೮೦ರ ಹೂಲಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ[19] ಒಂದು ತ್ರುಟಿತ ಪದ್ಯವಿದೆ. ಆ ಶಾಸನದ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಾ. ಬಾರ್ನೆಟ್ ಅವರು ಅದು ದ್ವಿಪದವಿರಬಹುದೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅದು ತ್ರಿಪದಿ. (ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದ್ವಿಪದಿಗಳು ದೊರಕುವುದೇ ಇಲ್ಲ.) ಆ ತ್ರಿಪದಿ ಹೀಗಿದೆ :

ಸಿಂಗಮಿಭಂಗಳಂ ನುಗುವಂತೆ ತರ ....ಗಿ
ಸಂಗದೊಳ್ ಕಱಿದ ಕೆಂದರಮಱಿಸಿಂಗಂ
ಮೆ........ಮ್ ಗಂಡನದಟನೋ ॥

ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದವು "ಸಿಂಗಮಿಭಂಗಳಂ ನುಂಗುವ ತೆರನಾಗಿ" ಎಂದು ಇದ್ದಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯ.

ನಾಗವರ್ಮನು (ಸು. ೯೯೦) ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿಯಾದ ಮೇಲೆ (ಅದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಆಗಲೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ) ತ್ರಿಪದಿಯ ಇನ್ನೆರಡು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಚಿತ್ರ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಲತೆ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.[20] ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಬಂದರೆ ಚಿತ್ರ :

19. EI, XVIII. Huli Inscriptions.
20. ಛಂದೋಂಬುಧಿ (ಸಂ: ಎಂ. ಎ. ಆರ್.), ಪುಟ, ೭೭.

ರು ವಿ ವಿ ವಿ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ॥

ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬದಲು ರುದ್ರ ಬಂದರೆ ಚಿತ್ರಲತೆ.

ರು ವಿ ವಿ ವಿ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ।
ವಿ ಬ್ರ ರು॥

ಸು. ೧೦೫೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಜಯಕೀರ್ತಿಯು ನಾಗವರ್ಮನ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನೇ ಚಿತ್ರಾ ಎಂದು ಕರೆದು 'ವಿಚಿತ್ರಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.[21] ತ್ರಿಪದಿಯ ಕೊನೆಯ ಗಣವು ಮಾತ್ರ ರುದ್ರವಾಗಿದ್ದರೆ ವಿಚಿತ್ರಾ ಆಗುತ್ತದೆ.

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ।
ವಿ ಬ್ರ ರು॥

ಜಯಕೀರ್ತಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಳನೆಯ ಮತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಗಣಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಘುಗಳು ಬರಬೇಕು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಗಣವು ದೀರ್ಘಾಕ್ಷರದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಶರಗಣ (=ರುದ್ರಗಣ)ವಾದರೆ ಅದು ವಿಚಿತ್ರ. ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾವಧಿ ಮಾತ್ರಾ ಸಂಖ್ಯೆ ೬೨; ವಿಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ೬೨ ಕ್ಕಿಂತ ಎರಡು ಮಾತ್ರೆಗಳಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಷರಗಳೆಲ್ಲ ಲಘುವಾದರೆ ಒಟ್ಟು ೪೨ ಮಾತ್ರೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವ ಹೊಸ ಬೆಳಕೂ ಬಿದ್ದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಗುರುಗಳುಳ್ಳ ಅಂಶ ಗಣಗಳು ಬಂದರೆ ಒಟ್ಟು ೬೨ ಮಾತ್ರೆಗಳು; ಸರ್ವ ಲಘುಗಳುಳ್ಳ ಅಂಶಗಣಗಳು ಬಂದರೆ ಒಟ್ಟು ೪೨ ಮಾತ್ರೆಗಳು. ಇಷ್ಟು ಸಣ್ಣ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿನ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಮುಂತಾದ ಎಷ್ಟೋ ಉತ್ತಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಜಯಕೀರ್ತಿಯು ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು.

ನಾಗವರ್ಮ ಜಯಕೀರ್ತಿಯರ ಪ್ರಕಾರ ತ್ರಿಪದಿಯ ಆರು ಹತ್ತನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಗಣಗಳು ನಿತ್ಯ; ಉಳಿದ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಬದಲು ರುದ್ರ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೆಂದರೆ—ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಬದಲು ಬ್ರಹ್ಮ ಬರುವುದನ್ನು ಇವರು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬದಲು ಬ್ರಹ್ಮ ಬರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ; ಇದರಲ್ಲಿ ಸೊಗಸೂ ಹೆಚ್ಚು. ಪಂಪಾದಿ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು

---

21. ಜಯದಾಮನ್ (ಸಂ: ಎಚ್. ಡಿ. ವೇಲಣಕರ್), ಪುಟ, ೬೯. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ೨೮–೧ ರಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುಕೋಶವನ್ನೂ ನೋಡಿ (ಪುಟ, ೧೨೫).

ಕಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ—ತ್ರಿಪದಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಬಹುಶಃ ವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗಣಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನೂ ನಾಗವರ್ಮ ಜಯಕೀರ್ತಿಯರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗಣಗಳನ್ನು ತಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಕೊನೆಯೆಲ್ಲಿದೆ? ಅವುಗಳಿಗೆ ಚಿತ್ರ, ವಿಚಿತ್ರ, ಚಿತ್ರಲತೆ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅಂತಹ ತೃಪ್ತಿಯೇನೂ ಆಗದು.

ರನ್ನನ (ಸು. ೧೦೦೫) 'ಗದಾಯುದ್ಧ'ದಲ್ಲಿ (೧-೯) ಮೂರು ಸಾಲಿನ ಒಂದು ಪದ್ಯವಿದೆ.

> ಪದ್ಯರಚನೆಯೊಳ್ ಕಾಳಿದಾಸನುಂ
> ಗದ್ಯರಚನೆಯೊಳ್ ಬಾಣನುಂ ಮುಂ ಕವಿಗಳಿರ್ವರುಂ
> ನೆಗಬ್ದರದಱಿಂ ಸತ್ಕವಿಗಳಿರ್ವರುಮೆಮಗಭಿವಂದ್ಯರ್ ॥

ಇದರ ಭಾಷೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಇದು ತ್ರಿಪದಿ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಂದಪದ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು.[22] ಅದು ಹೀಗಿದೆ :

> ಮೃದು ಪದ್ಯ ರಚನೆಯೊಳ್ ಕಾ
> ಳಿ ದಾಸನುಂ ಗದ್ಯರಚನೆಯೊಳ್ ಬಾಣನುಮಂ
> ಕದ ಕವಿಗಳೆನಿಸಿ ನೆಗಬ್ದ
> ರದಱಿಂ ಸತ್ಕವಿಗಳಿರ್ವರೆಮಗಭಿವಂದ್ಯರ್

ಈ ಪುನರ್ರಚನೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೨೫ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಚಾವುಂಡರಾಯನ 'ಲೋಕೋಪಕಾರ'ದಲ್ಲಿ ನೂರು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ[23]. ಅದರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿ, ತಿವಿಧಿ, ತ್ರಿವಿಧಿ, ತಿವಿದಿ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆದಿದೆ. ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಆರನೆಯ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಬಂದಿದೆ.

> ತಿರ್ದಿದ ದೆವಸಂ ಮಾಣ್ದಿರ್ದು ಬಟಿಕ್ಕಮಾ
>   ವಿ   ವಿ
> ತಿರ್ದನೆ । ತಿರ್ದೆಂದು । ಪಯಣಂಬೋಪಾತಂಗೆ
> ಪೊರ್ದದು ಲಾಭಂ ಬುಧಬಂಧು ॥

ಇಂತಹ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

---

22. ಜಯಕರ್ನಾಟಕ, ೯-೩.

23. ಲೋಕೋಪಕಾರಂ (ಸಂ : ಎಚ್. ಶೇಷ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್), ೨-೨೧ ; ೨-೪೧ ; ೧೨-೮.

ದುರ್ಗಸಿಂಹನ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೩೧) 'ಪಂಚತಂತ್ರ' ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿಯಿದೆ.[24]

ರು ?
ಹಿತವನತಿ । ಭಕ್ತನ । ನ್ವಿತನಿವಂ । ಸುಭೃತ್ಯಂ ।
ಕೃತಕೃತ್ಯನೆನ್ನರ್ ಪಿಸುಣಿಂದೆ ಕಿಡಿಪರೀ
ರು
ಕ್ಷಿತಿಪ । ತಿಗಳಿಂ । ತವಿಚಾರದಿ ॥

ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸುಭೃತ್ಯಂ' ಎಂಬುದು ಯಾವ ಅಂಶ ಗಣವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಗಣಗಳು ರುದ್ರವಾಗಿರುವುದು ನಾಗವರ್ಮನ ಚಿತ್ರಲತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಶಾಂತಿನಾಥನ (ಸು. ೧೦೬೦) ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ[25] ಎರಡು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ. ಎರಡೂ ಲಕ್ಷಣ ಬದ್ಧವಾಗಿವೆ, ಅಂಶಗಣಾನ್ವಿತವಾಗಿವೆ.

ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೬೦ ರ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[26] ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಎಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ಬರಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೂರು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು.

ರು
ಎಂಟುಂದಿಗ್ದಂತಿಗಳ್ । ಕಂಟೀರವ । ಕದಿರ್ವಂತೆ
ಟುಂಟುಣಿಪಹಿತರ್ ತಲೆದೋಱಿರ್ ಮಾವನ
ಬಂಟ ನಿನ್ನೊಂದೆ ಕರವಾಳಂ ॥
ತೊರ್ಕೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದೊರ್ಕೈಯ್ಯಂ ಬಲ್ಲಂಗ
ರು
ಮೂರ್ಕಂಗಾ ಪದವ ನೋರ್ಪಡ । ವಂ ಜವದೊಳ್ ।
ವಿ
ಮಾರ್ಕೋಲ । ಭೈರವಂ । ಕಡುಜಾಣಂ ॥
ಮಲ್ಲಮಲ್ಲಿಯ ಸೂಟನೆಲ್ಲರ ಪೊಗಟ್ವನ್ತು
ವಿ
ಮಲ್ಲ । ಗಾಯದೊಳ್ । ಪಡಿದೊತ್ತಿಕಟ್ಟಲ್ಕೇ
ರು
ಬಲ್ಲನೀ ಖಚರ । ಚೂಡಾಮಣಿ ॥

---

24. ಪಂಚತಂತ್ರ (ಸಂ: ಎಂ. ಎ. ಆರ್.), ಪುಟ, ೫೨. ಈ ತ್ರಿಪದಿಗೆ ಹಲವು ಪಾಠಾಂತರಗಳಿವೆ.

25. ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ (ಸಂ: ತ. ಸು. ಶಾಮರಾವ್ ಮತ್ತು ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್), ೨.೪೭ ; ೨-೭೨.

26. Ec, VI. Chikkamagalur, 94, 1060 A. D.

ಆರು, ಹತ್ತನೇ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಬದಲು ವಿಷ್ಣು ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ.

ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೭೧ ರ ಶಿಕಾರಿಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[27] ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತಗಳು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬಂದರೆ ಏನು ಸೊಗಸು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಾಲನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು :

ಬ್ರ ಬ್ರ
ನುಡಿವತ । ತ್ಪದಮಾತಂ । ಬಿಡಲಾ । ಜಿಸುವಂ ।
ಬ್ರ ವಿ ವಿ

'ಬಿಡಲಾಜಿಸುವಂ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಳಂಬಗತಿ ಬಹು ಮನೋಹರ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೭೭ ರ ನಗರದ ಶಾಸನದ[28] ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೇ ಬ್ರಹ್ಮದ ಬದಲು ಒಂದು ವಿಷ್ಣು ಬಂದಿದೆ. ("ಚಿನ್ನ | ಮಂತದಂ | ತುಳಿಗಂಗೆ"). ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೭೯ ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[29] ಅವು ಲಕ್ಷಣಬದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಣಘಟಿತ ಪದ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಚಂದ್ರರಾಜನ ಮದನತಿಲಕದಲ್ಲಿ (ಸು.೧೦೭೯) ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿಯಿದೆ.[30] ಮೂರನೆಯ ವಿಷ್ಣು ಬದಲು ರುದ್ರ, ಆರನೆಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಬದಲು ವಿಷ್ಣು ಬಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.[31] ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೨೯ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸೋಮೇಶ್ವರನ 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ' ದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕೆಲವು ಅಮೂಲ್ಯ ವಿಷಯಗಳಿವೆ.[32] ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳ ಪದ್ಯವೆಂಬಂತೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು: ಮೊದಲ ಪಾದದ ಎರಡೆರಡು ಗಣಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಪಾದ. (ಜಯಕೀರ್ತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.) ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಗಣವಾದ ಮೇಲೆ ಮೂರನೆಯ ಗಣದಲ್ಲಿ ದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರಾಸವು ಪುನರಾವರ್ತನಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಎರಡು ಪಾದಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಅವನ ಭಾವನೆ. ಈ ತ್ರಿಪದಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿದೆ—

ಮೇದನೀವರ್ಣೀಸಲ್ಲೂಕಾದಿಯಣು ಮಾನಾಗಿ ವೇದವೋತ್ತ ಗೇಯ
ಗಿಪನೇಲತದೇಕದವನ ಪಾದಂಗಲಿಗೇ ಮಹಿಮೆಯಂ ॥

27. Ec, VII. sk. 129, 1071 A. D.
28. Ec. VIII. Nagar, 35, 1077 A. D.
29. SII, IX. i. 141, 1079 A. D.
30. ಮದನ ತಿಲಕ (ಸಂ: ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ), ೮-೯.
31. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ: 'ಚಂದ್ರರಾಜನ ಮದನ ತಿಲಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳು' (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆ, ೪೭-೧).
32. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್: 'ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಛಂದಸ್ಸು' (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ೪೫-೨, ಪುಟ. ೫೬-೭, ೭೨.)

ಕನ್ನಡದ ಈ ತ್ರಿಪದಿಯ ಪಾಠವು ಕನ್ನಡವರಿಯದ ಪ್ರತಿಕಾರರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟು ಹೀಗಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪುನರ್ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> ಮೇದಿನಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಕಾದಿಯೊಳ್ ಮೀನಾಗಿ
> ವೇದವೊತ್ತಗೆಯನೆತ್ತಿ ತಂದಿತ್ತವನ
> ಪಾದಂಗಳೀಗೆ ಮಹಿಮೆಯಂ ||

ಇಲ್ಲಿರುವುವು ಶುದ್ಧ ಅಂಶಗಣಗಳು. ಮೇಲಿನ ಲಕ್ಷ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಹಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ("ಗೀತ್ವಾ") ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಪಾದಗಳನ್ನೂ (ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದ), ಮೂರನೆಯ ಪಾದದ (ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ) ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನೂ ಹೇಳಿ ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಪುನರಾವೃತ್ತಿಮಾಡಿ ಮೂರನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಹಾಡಬೇಕು ("ಪರಿಗೀಯತೇ"). ತ್ರಿಪದಿ ಒಂದು ಹಾಡುಗಬ್ಬವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವವರಲ್ಲಿ ಇವನೇ ಮೊದಲಿಗ. ಅಲ್ಲದೆ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಒರಳಲ್ಲಿ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕುಟ್ಟುವಾಗಲೂ (ಮುಂದೆ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ), ಶೃಂಗಾರ ವಿಪ್ರಲಂಭಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗಲೂ ಹಾಡಬೇಕು. (ಲೀಲಾವತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ಭಟ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೇ). ಅಂಕದಲ್ಲಾಗಲಿ ಮಲ್ಲಯುದ್ಧದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸೋತವನನ್ನು ರಾಗಯುಕ್ತವಾದ, ಪರಿಹಾಸಗರ್ಭಿತವಾದ ಮತ್ತು ಮರ್ಮಭೇದಕವೂ ಮಿತವೂ ಆದ ನಿಂದೆಯನ್ನುಳ್ಳ ತ್ರಿಪದಿಗಳಿಂದ ಹಾಡಿಸಬೇಕು.[33]

ಸೋಮೇಶ್ವರನ ತ್ರಿಪದಿಯು ಶುದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಣಘಟಿತ ಪದ್ಯ. ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒನಕೆ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಂದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋತವರನ್ನು ವಿಡಂಬನ ಮಾಡಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತ್ರಿಪದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಇನ್ನು ಯಾರೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಸು. ೧೧೪೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಗಚಂದ್ರನ ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮೂರು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[34] ಇವು ಮೂರೂ ಲಕ್ಷಣಬದ್ಧವಾಗಿವೆ, ಅಂಶಗಣಘಟಿತಗಳಾಗಿವೆ.

---

33. ಅದೇ—ಪುಟ, ೭೨-೩.
34. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಪುರಾಣ (ಸಂ: ಎಂ. ಎ. ಆರ್.), ಪುಟ, ೨೨೩, ೨೬೫.

ಇವು ಇನ್ನೂ ಮಾತ್ರಾಲಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಲ್ಲ. ನಾಗಚಂದ್ರ ತ್ರಿಪದಿಯ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಚಂಪೂ ಕವಿಗಳು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾಗವರ್ಮನ (ಸು. ೧೧೪೫) 'ಅಭಿಧಾನವಸ್ತುಕೋಶ' ದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತಗಳು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಾವು ತ್ರಿಪದಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ತಲುಪುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಅಂಶಛಂದಸ್ಸಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖಘಟ್ಟ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂಶಗಣಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾದವು. ಅವು ಹೇಗೆ, ಏಕೆ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ; ವಿವರಿಸಲು ಮಾಡಿರುವ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲಿ, ಸುಮಾರು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಣಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾದುವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಂಶಛಂದಸ್ಸಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ವೃತ್ತಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ: ಸಾಂಗತ್ಯ, ಷಟ್ಪದಿ ಮತ್ತು ತ್ರಿಪದಿ. ಸಾಂಗತ್ಯವು ಎಲ್ಲ ಅಂಶವೃತ್ತಗಳಿಗಿಂತ ಈಚೆ, ಸುಮಾರು ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಆದರ ಹಿಂದಿನ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಅಂಶವೃತ್ತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಕೊನೆಯುವರೆಗೂ ಅಂಶವೃತ್ತವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ತನ್ನ ಅಂಶಲಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಷಟ್ಪದಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಅಂಶವೃತ್ತವಾಗಿದ್ದು[35] ಮುಂದೆ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಶರ, ಕುಸುಮ, ಭೋಗ, ಭಾಮಿನಿ, ಪರಿವರ್ಧಿನಿ ಮತ್ತು ವಾರ್ಧಕಗಳೆಂಬ ಆರು ಮಾತ್ರಾಷಟ್ಪದಿಗಳಾಗಿ ಕವಲೊಡೆಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಣಗಳೂ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾದುವು (ಇದರ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕ). ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲಿದ್ದ ಅಂಶಗಣಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು ಬಂದರೂ ಆರು ಮತ್ತು ಹತ್ತನೇ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. (ಇದು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ). ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಣಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾಗಲಿಲ್ಲ; ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಣಗಳೂ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾದುವು; ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಶಃ ಅಂಶಗಣಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾದುವು.

ಈ ಪರಿವರ್ತನೆ ಯಾವಾಗ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಷಟ್ಪದಿ ಮತ್ತು ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದು. ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತವಾದ ಕೊನೆಯ ಷಟ್ಪದಿ ಕ್ರಿ. ಶ.

---

35. ನಾಗವರ್ಮನ ಕಾಲದ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತ ಷಟ್ಪದಿ ಅಥವಾ 'ಷಟ್ಪದ' ಮತ್ತು ಈಚಿನ ಕೆಲವು 'ಷಟ್ಪದ'ಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಣೆಗೆ, ನೋಡಿ, ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ : 'ಅಪೂರ್ವ ಷಟ್ಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣ' ("ಸಮಾಲೋಕನ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ).

೧೧೨೯ರ ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸದ್ದು.[36] ಸು. ೧೨೩೦ ರ ಸರಿಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಘವಾಂಕನ ವಾರ್ಧಕ ಮತ್ತು ಉದ್ದಂಡ ಷಟ್ಪದಿಗಳು ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸು. ೧೧೩೦–೧೨೩೦ ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಷಟ್ಪದಿಯ ಅಂಶಗಣಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಮೂಲ ಷಟ್ಪದಿಯ ವಿಷ್ಣುಗಣಗಳು ಪಂಚಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾಗುವ ಸಂಭವ ಹೆಚ್ಚು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲ ಷಟ್ಪದಿಯು ಐದು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಗಣಗಳುಳ್ಳ ಕುಸುಮ ಷಟ್ಪದಿಯಾಗಿ ಮೊದಲು ಪರಿಣಮಿಸಿರಬೇಕು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ (ಸು. ೧೧೬೦) ಪದ್ಯವೊಂದು ಮಾತ್ರಾ ಗಣಗಳುಳ್ಳ ಕುಸುಮ ಷಟ್ಪದಿಯೇ ಆಗಿದೆ.[37] ಆದ್ದರಿಂದ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಣಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ತ್ರಿಪದಿಯ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇದನ್ನೇ ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಸು. ೧೧೪೨ ರ ತನಕ ದೊರಕು ತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ವಚನಕಾರರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು 'ತ್ರಿವಿಧಿ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ 'ಯೋಗಾಂಗ ತ್ರಿವಿಧಿ'ಯ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ :[38]

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಮಾಘಮಾ । ಸವು ಪೋಗೆ । ಮೇಲೆ ಬಂ । ದಿತು ಚೈತ್ರ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಬೇಗ ಮಾ । ಮರವು । ತಳಿರೇರೆ । ಅದ ಕಂಡು ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಕೂಗಿ ಕರೆ । ಯಿತ್ತು । ಕಳಕಂಠ ॥

---

36. ಗಡಣದಿಂದುರಗನ । ಪೆಡೆವಣಿಗಳ ದೀಪ್ತಿ
ಗೆಡೆಗೊಂಡು ತಮುಗೆತ್ತುವಾರತಿಯಾ ॥
ಸೊಡರ್ಗಳ ಪೋಲೆ ಪಾ । ಲ್ಗಡಲೊಳಿರ್ದಾ ವಿಷ್ಣು
ಕುಡುತಿಕ್ಕೆ ನಮಗಿಷ್ಟ ಸಂಸಿದ್ಧಿಯಂ ॥

ಇದು ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಪುನರ್ರಚಿಸಿರುವ ಪದ್ಯ (ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ೪೫–೨, ಪು. ೫೮).

37. ಚೆನ್ನೆಯರ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ । ಎನ್ನನಿರಿಸಿದೆ ಪ್ರಭುವೆ ।
ಇನ್ನಿದಕೆ ಭಾವಜನು ಬೇಂಟೆಕಾರ ।
ಕುನ್ನಿಗಳು ತಾವೈದು । ಎನ್ನ ಗ್ರಹಿಸದ ಮುನ್ನ ।
ಚಿನ್ಮಯ ಪ್ರಭು ಸಲಹೊ ಯೋಗಿನಾಥ ॥

38. ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನವರ ಸಾಹಿತ್ಯ (ಸಂ. ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಾಬಾದಿ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ), ಪುಟ, ೧೦೧–೪.

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಆರು ಮುಖ | ಮುತ್ತನ್ನು | ನೀರೊಳಗೆ | ಇರಿಸಲಿಕೆ |
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ನೀರಳಿದು | ಮುತ್ತು | ಉಳಿಯಿತ್ತು | ಆ ಮುತ್ತ |
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಸೇರಿಸಿದೆ | ಎನ್ನ | ಉರದಲ್ಲಿ ||

ಇಲ್ಲಿರುವುವು ಶುದ್ಧ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು. 'ಯೋಗಾಂಗ ತ್ರಿವಿಧಿ'ಯ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಿಲ್ಲ; ಕೆಲವೆಡೆ ಅಂಶದ ಛಾಯೆ ಕಂಡುಬರುವುದುಂಟು—

ವಿ
"ಮೊದಲು ಮಾಡುವೆ ನಾನು | ಸದಮಲ | ಗುರುವಿನಾ" ಎಂಬ ಪಾದವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಆದರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಲಯ ಮಾತ್ರಾಲಯೆ. ಶೀಲವಂತಯ್ಯನ 'ತ್ರಿವಿಧಿ'ಗಳಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಮಾತ್ರಾಲಯವಿದೆ:

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಸುರ ಚಾಪ | ನಭದಲ್ಲಿ | ಮರುತನೊಳ್ | ಸುಳಿಶಿಖಿಯೊ |
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಉರುವಾರಿ | ಯಲ್ಲಿ | ಕರಕಧರೆ | ಯೊಳುಪಾಂಸು |
ವಿ ಬ್ರ
ಬೆರೆದಂತೆ | ಗುರುವಿ | ನೊಳೇಕ (ನೊಳುಯೇಕ ?) ||
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಬಿಂದು ರೂ | ಪವೆ ಪೀಠ | ಮುಂದೆ ನಾ | ದವೆ ವೃತ್ತ |
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಸಂದ ಗೋ | ಮುಖವೆ | ಕಳೆ ತ್ರಿವಿಧ | ಹೃದಯ ದೊಳು |
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ನಿಂದ ಚಿ | ನ್ಮಯನೆ | ಗುರುಲಿಂಗ ||

ಇಲ್ಲಿರುವುವು ಶುದ್ಧಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಶಗಣಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾದದ್ದು ಬಹುಶಃ ವಚನಕಾರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ.

ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು 'ತ್ರಿವಿಧಿ'ಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲು ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? 'ಲೋಕೋಪಕಾರ' (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೨೫) ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಅದರ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿದಿ, ತ್ರಿವಿಧಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ತ್ರಿಪದಿ>ತ್ರಿವದಿ>ತ್ರಿವಿದಿ ಎಂದಾಗಿ, ಅದನ್ನು 'ತ್ರಿವಿಧಿ' ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿರಬೇಕು. (ಇದನ್ನು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'Back-formation' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ). ಸಿದ್ಧರಾಮನ ನಾಲ್ಕುಸಾಲಿನ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ 'ತ್ರಿವಿಧಿ'ಗಳೆಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ತ್ರಿವಿಧಿ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸಾರ ಸಾಗರಕೆ ಹಡಗು ನೀನೇ ಗುರುವೆ
ತಡಿಗೆ ಚಾಚೈಯೆನ್ನನೀಕಲದಲಿ
ಕರುಣ ಕಾನನದೊಳಗೆ ಈಡಾಡದಿರ್ದಡೇ
ಕೊರತೆ ನಿನಗೇಕಯ್ಯ ಯೋಗಿನಾಥ ॥

ತ್ರಿಪದಿಯ ಎರಡನೆಯ ಪಾದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಾಚನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯು ಚತುಷ್ಪದಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಚತುಷ್ಪದಿಗಳನ್ನೂ 'ತ್ರಿವಿಧಿ' ಗಳೆಂದೇ ಕರೆದಿರಬಹುದೆಂದು ಪ್ರೊ. ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.[39] ಆದರೂ ಈ ಚತುಷ್ಪದಿಗಳ ಮೂಲವು ಇನ್ನೂ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ನಾಗವರ್ಮ ಜಯಕೀರ್ತಿಯರು ಹೇಳುವ ಚೌಪದಿಗೂ ಈ ಚತುಷ್ಪದಿಗಳಿಗೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಈ ಚತುಷ್ಪದಿಗಳು, ಪ್ರಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕುಸುಮ ಷಟ್ಪದಿಗಳೇ ಸರಿ. ಇವು ಮೂಲಷಟ್ಪದಿಯ ಅಂಶಗಣಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಐದೈದು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣಗಳನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪದ್ಯಗಳಿರಬಹುದೆ? ಎಂಬುದು ವಿಚಾರ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಚತುಷ್ಪದಿಗಳ ಉಗಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನ 'ಲೀಲಾವತಿ' ಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು 'ತಿವುಡೆ' ಎಂದು ನಾಮಸಾದೃಶ್ಯದ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ, ಬಹುಶಃ ಯಾವನೋ ಪ್ರತಿಕಾರ, ಕರೆದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತಿವುಡೆ ಎಂಬುದು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳ (೩+೪) ತಾಳಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೆಸರು.[40(a)]

ಅಂತೂ ಷಟ್ಪದಿಯ ಇತಿಹಾಸವೂ ತ್ರಿಪದಿಯ ಇತಿಹಾಸವೂ ಸು. ೧೧೬೦ ರ ಸರಿ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಣಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮಾತ್ರಾಲಯವುಳ್ಳ ತ್ರಿಪದಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ರೂಢಿ—

೫ । ೫ । ೫ । ೫
೫ । ೪ । ೫ । ೫ ।
೫ । ೪ । ೫ ॥

---

39. ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ (ಸಂ: ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪ), ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ: ಪುಟ, ೯—೧೦.

(ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಎಲ್ಲ ತ್ರಿವಿಧಿಗಳು ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ)

40. (a) ಗುಣಚಂದ್ರನ 'ಛಂದಸ್ಸಾರ' ದಲ್ಲಿ (ಸಂ: ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ಟ), Annals of Oriental Research, Madras. VII. ii—"ತ್ರಿಪದಿ (ಡಿ)" ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ:—"ಪ್ರಾಸಗಳು ಮೂಜಾಗಿ ಲೇಸಿನಿಂ ಬರುತಿರಲು। ಮಾಸದೆ ಮಾತ್ರೆಗಳ ತ್ರಿವುಡೆ ತಾನೊಗೆಗುಂ ॥" ಹೀಗೆಂದವರೇನೋ ತಿಳಿಯದು. ಗ್ರಂಥದ ಕಾಲ ಸು. ೧೬೫೦.

ಆದರೆ ಆರು, ಹತ್ತನೇ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಗಣಗಳನ್ನೇ ಮಾತ್ರಾತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಮಾತ್ರಾತ್ರಿಪದಿಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಚಿತ–

ಇ । ಇ । ಇ । ಇ ।
ಇ । ಬ್ರ । ಇ । ಇ ।
ಇ । ಬ್ರ । ಇ ॥

ಆರು ಮತ್ತು ಹತ್ತನೇ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದೇ ಎಲ್ಲ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಜೀವಾಳ ಎಂಬ ಶ್ರೀ ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟರ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ 40 (b) ಬಹು ಸತ್ಯಾಂಶವಿದೆ.

ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೬೦ ರಿಂದ ಈಚಿನ ತ್ರಿಪದಿಯ ಇತಿಹಾಸವು ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ಮಾತ್ರಾತ್ರಿಪದಿಗಳ ಪದ್ಧತಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅಂಶತ್ರಿಪದಿಗಳ ಪದ್ಧತಿ— ಇವೆರಡೂ ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೊಂದು ಹರಿದುವು; ಕೆಲವೆಡೆ ಎರಡೂ ಮಿಶ್ರವಾದದ್ದುಂಟು. ತ್ರಿಪದಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಏಕ ಸ್ವರೂಪತೆ ಮರೆಯಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಗೊಂದಲವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತಿದೆ. ಅದರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮುಂದುವರಿಸೋಣ.

ಸು. ೧೧೫೮ ರ ಶಾಸನದ ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿ ಹೀಗಿದೆ[41]—

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಇ ಇ ಇ ಇ
ಅದು ಕರ್ಮ । ಭೂಮಿಯು । ಪೃಪದಱಿಂದ । ವಲ್ಲಿಮಾ ।
ವಿ ವಿ ವಿ
ಇ ಬ್ರ ಇ ಇ
ಡಿದ ಕರ್ಮ । ಬೀಜಂ । ಶತಕೋಟಿ । ಫಳವನೀ ।
ವಿ ವಿ
ಇ ಬ್ರ ಇ
ವುದು ಬಿತ್ತಿ । ಬೆಳೆವ । ತೆಱನಂತೆ ॥

ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಶ ಲಯವೂ ಉಂಟು, ಪಂಚಮಾತ್ರಾ ಲಯವೂ ಉಂಟು. ಇದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಕದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂಶಗಣಗಳು ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬ ಮೇಲಿನ ಊಹೆಯನ್ನು ಇದು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸು. ೧೧೭೦ರ ನೇಮಿಚಂದ್ರನ 'ಲೀಲಾವತಿ' ಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[42] ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂಶಗಣಘಟಿತಗಳು. ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬದಲು ರುದ್ರ ಬಂದಿರುವುದುಂಟು; ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಬಂದಿರುವುದುಂಟು. ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯನ್ನು

---

40. (b) ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ : 'ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣ' ("ಸಮರ್ಪಣೆ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ)
41. Ec, VII. Sk. 185, 1158 A. D.
42. ಲೀಲಾವತಿ (ಸಂ: ಎಂ. ಎ. ಆರ್), ೨-೩೫ ; ೬.೯೮-೯ ; ೧೦.೨ ; ೧೧.೫೧.

ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಬರೆದ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಗುಚ್ಛವನ್ನು (೨.೩೫) ಮುಂದೆ 'ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯ'ದ ಕರ್ತೃ ಸೋಮರಾಜ, ಸುರಂಗಕವಿ, ಷಡಕ್ಷರಿ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳು ಅನುಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವನು ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು 'ಒನಕೆವಾಡು' ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ— "....ಎಂದಿರ್ವ ರೊಂದಾಗಿ ಸೂಳೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಮನೊನಕೆವಾಡಂ ಮಾಡಿ ಪಾಡುವ ಪೆಂಡಿರ ವಿನೋದಕ್ಕೆ ...."(೨.೩೫). ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲು (೬.೯೮) ಒಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸುವ್ವಿ ಸುವ್ವಿ ಸುವ್ವಾಲೆ' ಎಂದಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ದ್ಯೋತಕಗಳು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೧೮೯ ರ ಅಗ್ಗಳನ 'ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[43] ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾಡಿಯೆ', 'ವಿದು ಚಿತ್ರಂ' ಎಂಬ ಎರಡು ಗಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದುವೆಲ್ಲ ಪಂಚಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು. ಈ ಎರಡು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಂಶಲಯವಿದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಮಾತ್ರಾಲಯದ ಛಾಯೆಯೂ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸು. ೧೨೦೦ ರ ಬಂಧುವರ್ಮನು ತನ್ನ 'ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆ' ಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನೇ ನೆಯ್ದಿದ್ದಾನೆ, ಹದಿನಾಲ್ಕು ತ್ರಿಪದಿ ಗಳಲ್ಲಿ.[44] ಇಲ್ಲಿರುವುವು ಲಕ್ಷಣಬದ್ಧವಾದ ಅಂಶ ಗಣಗಳು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೩೦ ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಜನ್ನನ 'ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ' ದಲ್ಲಿ ಮೂರು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[45] ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿಯ (೪.೪೪) ಕೊನೆಯ ಗಣದಲ್ಲಿ 'ಮಸಾದೃಶ್ಯಂ' ಎಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಸ ದೃಶಂ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ. ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠ. ಇನ್ನೊಂದು ತ್ರಿಪದಿ (೮–೨೬) ಹೀಗಿದೆ—

?

> ಕುಡುವುದು ಕುಡದೊಡಂ ನಡೆಯುದು । ಪಿರಿದೀಯದೊಡೆ ।
> ಸೊಡಗರ್ುಡಿಗೆಣ್ಣೆ ಯೆಱೆವಂತೆ ಬೆಲೆವೆಣ್ಗೆ
> ಕುಡುವುದು ಹದಕೆ ಚದುರಿಗಂ ॥

'ಪಿರಿದೀಯದೊಡೆ' ಎಂಬುದು ರುದ್ರಗಣಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ; ಏಳು ಮಾತ್ರೆಯ ಗಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲೇನೋ ಪಾಠದೋಷವಿದೆಯೆಂದು ನಮಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿ ಸಲು ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯದಿಂದ ಸಹಾಯ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕರ್ತೃ ಸೋಮರಾಜನ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಶ್ರೀ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಅವನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೨೨ ಎಂದೂ, ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯನವರೂ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರೂ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೫೨೨ ಎಂದೂ ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಎರಡನೆಯ ಅಭಿ

43. ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಪುರಾಣ (ಸಂ : ಎಂ. ಎ. ಆರ್.), ೪-೫೪ ; ೧೩-೮೪.

44. ಜೀವ ಸಂಬೋಧನೆ (ಸಂ : ಎಚ್. ಶೇಷ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್), ಪುಟ, ೨೩೧–೨೩೩.

45. ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ (ಸಂ : ಎಚ್. ಆರ್. ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್), ೧-೧೬ ; ೪-೪೪ ; ೮-೨೬.

ಪ್ರಾಯವೇ ಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೩೦ ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ' ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ 'ದ (ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ) ಪದ್ಯವನ್ನು ಆವನು ಅನುಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ :[46]

ನಡೆಯದದು ಕೊಡದೊಡಂ ಕೆಡುವುದದು ಪಿರಿದೀಯೆ
ಸೊಡರಗುಡಿಗೆಣ್ಣೆಯೆಱೆವಂತೆ ಬೆಲೆವೆಣ್ಗೆ
ಕುಡುವುದದು ಹದಕೆ ಚದುರಿಗಂ ॥

ಜನ್ನನ ಅಂಶಲಯದ ಪದ್ಯವನ್ನು ಸೋಮರಾಜ ಮಾತ್ರಾಲಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜನ್ನನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪಿರಿದೀಯುದೊಡೆ' ಎಂಬುದರ ಬದಲು 'ಪಿರಿದೀಯೆ' ಎಂದಿತ್ತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ (ಪು. ೧೯೩) ಉದ್ಧೃತ ವಾಗಿರುವ ಜನ್ನನ ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಿರಿದೀಯೆ' ಎಂದೇ ಇದೆ. ಜನ್ನನ ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲ ಪಾದದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ವೇಶ್ಯಾಸ್ತ್ರೀಗೆ ಚದುರನಾದವನು ಹಣವನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಕೊಡ ಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸೊಡರಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಎರೆದಂತೆ ಅವಳಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಹದವರಿತು ಕೊಡಬೇಕು. ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಎರೆಯದಿದ್ದರೆ ದೀಪ ಉರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಎರೆದರೂ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಜನ್ನನ ತ್ರಿಪದಿಯ ಮೊದಲ ಪಾದ "ಕೆಡುವುದು ಕುಡದೊಡಂ ನಡೆಯದು ಪಿರಿದೀಯೆ" ಎಂದು ಮೂಲತಃ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಇದು ಸೂಕ್ತಿಸುಧಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾಗಿರುವ ತ್ರಿಪದಿಯ ಪಾಠ.

ಸು. ೧೩೦೦ ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ' ಅಟ್ಟಮತ ' ದಲ್ಲಿ[47] ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಂಶಗಣದ ತ್ರಿಪದಿಗಳು. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ :

ಅಮಳಿನ ವೈಶಾಖಧಮವಾಸೆಯೊಳ್ ಕೂಡೆ
ಕಮಲಜಋಕ್ಷೆ ಮಱಕೊಳೆ ವಸುಧೆ ಧಾ
ನ್ಯಮನೊಳ್ಳಿತಾಗಿ ಬೆಳೆಯಕ್ಕು ॥ (೮-೧೧೮)

ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ' ತ್ರಿಪದಿ ' ಎಂದೂ ' ತ್ರಿವಿಧಿ ' ಎಂದೂ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಸು. ೧೩೫೦ ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ' ಖಗೇಂದ್ರ ಮಣಿದರ್ಪಣ ' ದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ತ್ರಿಪದಿ, ತಿವಿದಿ, ತ್ರಿವಿಧಿ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕರೆದಿದೆ.[48]

---

46. ಉದ್ಭಟ ಕಾವ್ಯ, ೧೦. ೮೮-೯೯.

47. ಅಟ್ಟ ಮತಂ (ಸಂ : ಎಚ್. ಶೇಷ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್), ೫-೧೪ ; ೬-೧ ; ೬-೪ ; ೭-೧೭ ; ೭-೨೨ ; ೭-೨೬ ; ೭-೨೮-೯ ಇತ್ಯಾದಿ.

48. ಖಗೇಂದ್ರಮಣಿದರ್ಪಣ (ಸಂ : ಎಂ. ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮತ್ತು ಎಚ್. ಶೇಷ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್), ೧೬-೧೧.

ಸು. ೧೪೩೦ರ ಕರಸ್ಥಲದ ನಾಗಿದೇವನ ತ್ರಿವಿಧಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಟೀಕೆಯು[49] "....ತ್ರಿವಿಧಿ ತ್ರಿಪದಿಯೆಂಬುದರ್ಥ" ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶಲಯೆವಿದೆ. ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ :

ನಾಲ್ಕು ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ನಾಲ್ಕು ದೇಗುಲವಿರೆ
ನಾಲ್ಕು ಹನ್ನೆರಡು ಚೌಕದ ಬಾಗಿಲು
ಓಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿತು ॥

ಇವನ ಅನೇಕ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬದಲು ರುದ್ರ ಬಂದಿರುವುದುಂಟು.

ಅದೇ ಕಾಲದ ಪರಂಜ್ಯೋತಿಯತಿ ಎಂಬುವನ 'ಅನುಭವ ಮುಕುರ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ 'ತ್ರಿವಿಧಿ' ಗಳು[50] ಮಾತ್ರಾಲಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ.

೫ ೫ ೫ ೫
ಹೃದ್ಯಂಗೆ । ಹೃದಯಕ್ಕ । ಭೇದ್ಯಂಗೆ । ವೇದಾಂತ ।
೫ ಬ್ರ ೫ ೫
ವೇದ್ಯಂಗೆ । ಸಕಲ । ಜಗದಂತ । ರಾತ್ಮಂಗೆ ।
೫ ಬ್ರ ೫
ವಿದ್ಯಾಶ್ರ । ಮಂಗೆ । ನತನಪ್ಪೆ ॥

ಇಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾರು ಸಂಧಿಗಳೂ, ನೂರೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳೂ ಒಟ್ಟು ೯೫ ತ್ರಿಪದಿಗಳೂ ಇವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ[51]. ಸು. ೧೫೦೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಸುರಂಗ ಕವಿಯ 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನ ವಿಲಾಸ'[52] ದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚ ಮಾತ್ರಾಲಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೫ ೫ ೫ ೫
ಜನನುತವ । ಸಂತಂಗೆ । ಘನ ಭೋಗ । ದೊದವಕ್ಕೆ ।
೫ ಬ್ರ ೫ ೫
ಮನಸಿಜನ । ಭುಜಕೆ । ಸಿರಿಯಕ್ಕೆ । ರತಿಯ ಮನ ।
೫ ಬ್ರ ೫
ದನುನಯಂ । ಪಿಂಗ । ದಿರುತಿರ್ಕೆ ॥

---

49. ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮಸೂಚೀ (ಪ್ರಧಾನ ಸಂ. ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ), I, ಪುಟ, ೨೩೭.

50. ಅದೇ, ಪುಟ, ೫೦-೧.

51. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, II, ಪುಟ, ೧೪೭.

52. ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ಪುರಾತನ ವಿಲಾಸಂ, ೨೪. ೧೪೯-೧೫೨.

ಸುರಂಗ ಕವಿಯು, ನೇಮಿಚಂದ್ರನನ್ನನುಸರಿಸಿ, ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು 'ಒನಕೆವಾಡು' ಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ("........ಎಂದೆಂಬರೊನಕೆವಾಡಿನೊಳ್ನುಡಿವ ಸೂಳೆಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಂ ನರೇಂದ್ರಂ ಕೇಳ್ದು") ಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲದ ವಿರತ ಮಹಲಿಂಗ ದೇವನ 'ಗುರು ಬೋಧಾಮೃತ'ವು ತ್ರಿಪದೀ ರೂಪವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ಐದು ಸ್ಥಲಗಳೂ ೧೦೨೧ ಪದ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂದ, ವೃತ್ತ, ವಚನಗಳೂ ಇವೆ.[53] (ಕಂದ ವೃತ್ತ ವಚನಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು.) ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಾತ್ರಾಲಯವಿದೆ.

ನಾಯ ಮೊಲೆವಾಲು ತಾ ನಾಯ ಕುನ್ನಿಗೆ ಯೋಗ್ಯ ।
ಪಾಯಸಕೆ ಯೋಗ್ಯವಹುದೆ ಲೋಭಿಯ ಧನವು ।
ನಾಯ ಮೊಲೆವಾಲ ತೆಱನಂತೆ ॥

ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಒಂದು ವಚನವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.[54] ಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲದ (ಸು. ೧೫೦೦) ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳ 'ಅನುಭವಸಾರ'ವೂ 'ಅರವತ್ತು ಮೂವರ ತ್ರಿಪದಿ'ಯೂ ('ಪುರಾತನರ ತ್ರಿವಿಧಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದಕ್ಕುಂಟು) ತ್ರಿಪದೀ ರೂಪವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಮಾತ್ರಾಘಟಿತ ತ್ರಿಪದಿಗಳು. ಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲದ (ಸು. ೧೫೦೦) 'ಚಂದನೆಯ ಕಥೆ'[55] ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ ತ್ರಿಪದೀ ರೂಪವಾದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಕಥನ ಕಾವ್ಯ. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾಲವೂ ತಿಳಿಯದು. ಇಲ್ಲಿನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಅಂಜೆನು । ಸಿಂಹಕ್ಕೆ । ಅಂಜೆ ಮಾ । ತಂಗಕ್ಕೆ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಅಂಜೆನಂ । ಜಿಸುವ । ಸಿಡಿಲಿಗೆ । ಕೆಳೆಯಳೆ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಅಂಜುವೆ । ಪರರ । ನಿಂದೆಗೆ ॥

ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೨೮ರ ಸೋಮರಾಜನ 'ಉದ್ಭಟಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[56] ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಮಾತ್ರಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. "ಕ್ಷೋಣಿಯೊ," "ನುರ್ವಿಸಿ,"

---

53. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, II, ಪುಟ, ೧೪೬.
54. "ಪಾಪಿಯು ಧನ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕಲ್ಲದೆ ಸತ್ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಯ್ಯಾ ।
ನಾಯ ಹಾಲು ನಾಯಿಗಲ್ಲದೆ ಪಂಚಾಮೃತಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಯ್ಯಾ........"
(ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಳದ ವಚನಗಳು, ಸಂ: ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ, ಪುಟ, ೫೬)
55. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, III, ಪುಟ, ೨೬೫.
56. ಉದ್ಭಟ ಕಾವ್ಯ (ಸಂ: ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ), ೧೦. ೮೮-೯೯.

"ಪಡೆವುದು" ಎಂಬಂತಹ ಕೆಲವು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಷ್ಣುಗಣಗಳಿದ್ದರೂ ಬಹುತೇಕ ಪಂಚಮಾತ್ರಾಗಣಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ತ್ರಿಪದಿಗಳು 'ಒನಕೆ ವಾಡು' ಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ; ಅದೇ ವೇಶ್ಯೆಯರು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಕುಟ್ಟುತ್ತ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತ್ರಿಪದೀ ರೂಪವಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದು. ಜನ್ನನ ಅಂಶಲಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪದ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈ ಕವಿ ಮಾತ್ರಾಲಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇವನ ನಾಲ್ಕು ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಷಡಕ್ಷರಿಯು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲದೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆ ನಾಲ್ಕು ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಇವು—

ಚದುರಂಗೆ ನೆತ್ತಮಿಂಪೊದವಿದಾ ಪಾಡು ಸ
ಕ್ಕದದೋದು ಹಾಸ್ಯಮಿನಿಗಬ್ಬಮೊಳ್ಪುಮಿ
ಲ್ಲದ ಸೂಳೆವನೆಯೆ ಬಱುವನೆಯು ||

ಸ್ತನದ ಬಿಣ್ಪನೆ ನೋಡಿ ಮನಮಿಕ್ಕುವರ್ವಿಟ
ರ್ಕನಕ ಪಂಕಜದ ಬಿರಿ ಮುಗುಳ ನನೆ ನೋಡಿ
ಮನಮಿಕ್ಕುವಂತೆ ಮಱುದುಂಬಿ ||

ನಗೆನೋಟ ಮೆಲ್ವಾತು ಮುನಿಸು ಮೋಹನಗಳಿಂ
ಬಗೆಯೆ ಬಂದವರೊಳೊಡಗೂಡಿ ಮೋಹಿಪ
ಳ್ಮುಗುಳಂಬನರಸಿಗೆಣೆಯುಲ್ತು ||

ಮದನಂಗೆ ಜಯಮಕ್ಕೆ ಮಧುಗೆ ಸಂಪದಮಕ್ಕೆ
ಬಿದುವಗದಿರಿಂದು ನೆಲಸಿರ್ಕೆ ರತಿಯ ಸಂ
ಪದಮೆಂದು ತೊಲಗದಿರುತಿರ್ಕೆ ||

ಕೊನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋಮರಾಜನು ಸುರಂಗನ ಪದ್ಯವೊಂದನ್ನು (೨೪.೧೪೯) ಅನುಕರಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ,

ನೆಲೆಮೊಲೆಯುದುಳ್ಪಿನಂ ನೆಲೆಯಕ್ಕು ಪೋಪರ್ಗೆ
ಎಲೆ ಪಣ್ತು ಬಿದ್ದ ಮಟ್ಟೆಯುಂ ಮುಱಿದಂತೆ
ಮೊಲೆಬಿದ್ದ ಬಱಿಕೆ ಬೆಲೆವೆಣ್ಗೆ ||

ಎಂಬ ಸೋಮರಾಜನ ತ್ರಿಪದಿಯು ನೇಮಿಚಂದ್ರನ

ನೆಲೆ ಮೊಲೆಯುಳ್ಪಿನಂ ನೆಲೆಯಕ್ಕು ಪೋಪವರ್ಗೆ
ಎಲೆ ಪಣ್ತು ಬಿರ್ದ ಬಟ್ಟೆಯು ಮರನಂತೆ
ಮೊಲೆಬಿರ್ದ ಬಱಿಕೆ ಬೆಲೆವೆಂಡಿರ್ ||

ಎಂಬ ಪದ್ಯದ ಸ್ಪಷ್ಟಾನುಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ತ್ರಿಪದಿಯ ಅಂಶಲಯವನ್ನು ಸೋಮರಾಜನು ಮಾತ್ರಾಲಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸುಮಾರು ೧೫೫೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಮೇಂದ್ರ ಎಂಬ ಕವಿ 'ಸೌಂದರ್ಯ ಕಥಾರತ್ನ' ಎಂಬ ತ್ರಿಪದೀ ರೂಪವಾದ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.[57] ಇದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಂದ ವೃತ್ತಗಳಿವೆ. ಸುಮಾರು ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಸು. ೧೫೫೦) ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ 'ನೀಲಮ್ಮನ ತ್ರಿಪದಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.[58]

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸು. ೧೬೦೦ ರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ಸು. ೧೬೦೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಿದ್ಧವೀರಣಾರ್ಯನು ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೦೦ ನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈಚಿನ ಮಿತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ತ್ರಿಪದಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸರ್ವಜ್ಞನದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು. 'ತ್ರಿಪದಿ' ಎಂದ ತಕ್ಷಣ ಇವನ ಜ್ಞಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಹೆಸರುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿವೆ. ಅವನೊಬ್ಬ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಛಂದಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳೂ ಕೂಡ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕಗಳಾಗಿವೆ. ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದುವು. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಪಾಠವು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಅವುಗಳ ಮೂಲ ರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಅನೇಕರು ಈಚೆಗೆ ಅವನ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅವನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪನವರು ಬಹುವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿ ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸುಂದರ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಪಾಠವೇ ಮೂಲ ಪಾಠ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಧೈರ್ಯ ಸಾಲದು; ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸರ್ವಜ್ಞನವು ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆ ಆವೃತ್ತಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಮಾತ್ರಾಲಯ ಪ್ರಧಾನವೇ ಅಂಶಲಯ ಪ್ರಧಾನವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಬಹು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಕೆಲವೆಡೆ ಶುದ್ಧ ಮಾತ್ರಾಲಯ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ:

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಸಾಲವನು । ಕೊಂಬಾಗ । ಹಾಲೋಗ । ರುಂಡಂತೆ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಸಾಲಿಗರು । ಬಂದು । ಎಳೆವಾಗ । ಕಿಬ್ಬದಿಯ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಕೀಲು ಮುರಿ । ದಂತೆ । ಸರ್ವಜ್ಞ ॥

---

57. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, II, ಪುಟ, ೨೬೮.
58. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, III, ಪುಟ, ೨೭೮.

ರು ರು ರು ರು
ಮೊಸರು ಕಡೆ । ಯಲು ಬೆಣ್ಣೆ । ಯೊಸೆದು ತೋ । ರುವ ತೆರದಿ ।
ರು ಬ್ರ ರು ರು
ಹಸನುಳ್ಳ । ಗುರುವಿ । ನುಪದೇಶ । ದಿಂ ಮುಕ್ತಿ ।
ರು ಬ್ರ ರು
ವಶವಾಗ । ದಿಹುದೆ । ಸರ್ವಜ್ಞ ॥

ಕೆಲವೆಡೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಂಶಲಯವಿಡೆ—

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಹಲವನೋ । ದಿದಡೇನು । ಚಲುವನಾ । ದಡೆಯೇನು ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಕುಲವೀರ । ನೆನಿಸಿ । ಫಲವೇನು । ಲಿಂಗದ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಒಲುಮೆ ಇ । ಲ್ಲದಲೆ । ಸರ್ವಜ್ಞ ॥
ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಕುಲವಿಲ್ಲ । ಯೋಗಿಗೆ । ಫಲವಿಲ್ಲ । ಜ್ಞಾನಿಗೆ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ತೊಲೆಕಂಭ । ವಿಲ್ಲ । ಗಗನಕ್ಕೆ । ಸ್ವರ್ಗದಿ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಹೊಲೆಗೇ । ಯಿಲ್ಲ । ಸರ್ವಜ್ಞ ॥

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂಶಗಣ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳೆರಡೂ ಮಿಶ್ರಗೊಂಡು ಬರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು—

ಮುನ್ನ ಕೈಲಾಸದಲಿ ಪನ್ನಗಧರನಾಳು
ಎನ್ನಯ ಪೆಸರು ಪುಷ್ಪದತ್ತನು ಎಂದು
ಮನ್ನಿಪರು ದಯದಿ ಸರ್ವಜ್ಞ ॥

ಇಲ್ಲಿರುವುವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಂಚ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳು. 'ಪನ್ನಗ', 'ಎನ್ನಯ' ಎಂಬುವು ಮಾತ್ರ ವಿಷ್ಣುಗಣಗಳು (ಅವುಗಳನ್ನು 'ಪನ್ನಾಗ' 'ಎನ್ನಾಯ' ಎಂದು ಎಳೆದು ಓದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಲಯವನ್ನು ಸರಿ ತೂಗಿಸಲು). ಅಂಶಗಣ ಮಾತ್ರಾಗಣವೆರಡೂ ಮಿಶ್ರಗೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳು—

ಹಲವನೋದಿದಡೇನು ಚಲುವನಾದಡೆಯೇನು
ವಿ
ಕುಲವೀರನೆನಿಸಿ ಫಲವೇನು । ಲಿಂಗದ ।
ಒಲುಮೆ ಇಲ್ಲದಲೆ ಸರ್ವಜ್ಞ ॥
ಗುರುವ ನರನೆಂದವಗೆ ಹರನ ಶಿಲೆಯೆಂದವಗೆ
ವಿ
ಕರಣ ಪ್ರಸಾದ ವೆಂಜಲೆಂ । ದವನಿಗೆ ।
ನರಕ ತಪ್ಪುವದೆ ಸರ್ವಜ್ಞ ॥

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನೂ ಮುಂದಿನವರು ಅವನ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಸೇರಿಸಿರಬಹುದಾದ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನೂ ಬೇರೆ ಮಾಡುವ ಸೂತ್ರ ಏನಾದರೂ ಇದ್ದು—ಅಂತಹ ಸೂತ್ರವಿರುವುದು ಅಸಂಭವ–ಅದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದು, ಸರ್ವಜ್ಞನ ಮೂಲ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸರಿಯಾದ ಪಾಠವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ತನಕ ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಲಯದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಖಚಿತೋಕ್ತಿಗಳನ್ನಾಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಅಂಶ ಛಂದಸ್ಸಿಗಾಗಲಿ ಮಾತ್ರಾ ಛಂದಸ್ಸಿಗಾಗಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಯಗಳೂ ಮಿಶ್ರಗೊಂಡೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂಶಲಯವಿರುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಸರ್ವಜ್ಞನವು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯ.

ಶ್ರೀಮಾನ್ ಜಿ. ಎಂ. ಉಮಾಪತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು "ಸರ್ವಜ್ಞಮೂರ್ತಿಯ ಆಚರಣೆಯ ಸಂಬಂಧದ ತ್ರಿವಿಧಿ" ಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[58(a)] ಇವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೨೬೫. ಈ 'ತ್ರಿವಿಧಿ' ಗಳನ್ನು ಸಂಕಲಿಸಿದಾತ ಸಂಪಾದನೆಯ ಸಿದ್ಧವೀರಣಾರ್ಯ (ಕಾಲ ಸು. ೧೬೦೦.) ಸಿದ್ಧವೀರಣಾರ್ಯ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಕಲಿಸಿರುವಂತಿದೆ. ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೦೦ ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನವೆಂಬುದು ಖಚಿತ; ಇವು ಸರ್ವಜ್ಞ ಬರೆದಿರಬಹುದಾದ ಮೂಲ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು. ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಅಂಶಲಯಾನ್ವಿತವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಮಾತ್ರಾಲಯಾನ್ವಿತವಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು ಅಂಶಲಯ ಮಾತ್ರಾಲಯಗಳೆರಡೂ ಮಿಶ್ರಗೊಂಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯುಲ್ಲುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿ ಸರ್ವಜ್ಞನ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಲಯವು ಇಂತಹುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿಲ್ಲ.

ಸರ್ವಜ್ಞ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಜನಕನಲ್ಲ. ಆದರೆ ತ್ರಿಪದೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾರ್ವಭೌಮ. ತ್ರಿಪದಿಯೆಂದೊಡನೆ ಸರ್ವಜ್ಞ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಂದ ತ್ರಿಪದಿ ಮಾನ್ಯವಾಯಿತು. ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಗಹನವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆ ಮೂರು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಎರಡೂ ಮುಕ್ಕಾಲು ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಈ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನರಿಯಲು, ಕಲಿಯಲು ಸರ್ವಜ್ಞನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಕಿರಿದರಲ್ಲಿ ಹಿರಿದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಡುವ ಕಲೆಗೆ ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಕಲಾವಿದನೊಬ್ಬ ಕುಳಿತು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬರೆದು ತಿದ್ದಿ ಓರಣಗೊಳಿಸಿದ ಚಿತ್ರಗಳಂತಲ್ಲ; ವೇಗವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ವಾಹನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾದ ಕಲಾವಿದ ತಾನು

58(*a*) 'ವೀರಶೈವ', ೩.೧೧-೧೨ ; ೪.೨-೩.

ಕಂಡ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದಂತೆ. ಎಷ್ಟೋ ದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ರೇಖೆಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞ ತನ್ನ ಮಂಡೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ತುಂಡುಗಂಬಳಿ ಹೊದೆದು ಹಿಂಡನಗಲಿದ ಗಜದಂತೆ ಇದ್ದವನು; ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪರವನ್ನು ಹಿಡಿದು, ವಿಶಾಲವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತ, 'ಹರನೆಂಬ ದೈವ ನಮಗುಂಟು, ಚಿಂತೆಯೇಕೆ' ಎಂದು ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಗಳ ಚಿಂತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸದಾ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಅಪೂರ್ವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅಂತಹ ಅಲೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡ ಪ್ರಪಂಚ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏಳಿಸಿದ ಕಿಡಿಗಳೇ ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು. ಆ ಕಿಡಿಗಳಿಗೆ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ ಉಂಟು, ಬೆಳಕು ತೋರುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಉಂಟು. ಅವನ ಒಂದೊಂದು ತ್ರಿಪದಿಯೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ನೇಮಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಚಕ್ರದಂತೆ. ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಲೋಕಾನುಭವವಿದೆ. ಲೋಕದೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಅವನು ಲೋಕವನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಹೊರಟು ಜಾನಪದ ಛಂದಸ್ಸಾದ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ವಾಹಕವಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.[58(b)] ಅವನು ಯಾವ ನಿಯಮಕ್ಕೂ ಬಾಗಿ ನಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಒಂದು ಸೂತ್ರಕ್ಕೊಳಪಡುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ.

ಇನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನಿಂದ ಮುಂದೆ ತ್ರಿಪದಿಯ ಇತಿಹಾಸ: ಸು. ೧೬೦೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನರಾಯ ಎಂಬ ಕವಿ 'ಚೋರ ಕಥೆ' ಯನ್ನು ತ್ರಿಪದೀರೂಪವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.[59] ಇದರಲ್ಲಿ ರತ್ನಾಪುರಿಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ವಜ್ರಮುಕುಟರಾಯನ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು ಚೋರರಾದ ಕಥೆ ಹೇಳಿದೆ. ಸು. ೧೬೦[illegible] ರಲ್ಲಿ ರಚಿತನಾದ 'ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ತ್ರಿಪದಿ'ಯಲ್ಲಿ[60] ಅಂಶಗಣ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳೆರಡೂ ಮಿಶ್ರವಾಗಿ ಬಂದಂತಿದೆ. ಷಡಕ್ಷರಿಯ 'ರಾಜಶೇಖರವಿಲಾಸ'ದಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೬೫೫) ಕೆಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[61] ಅವು ಶುದ್ಧ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತಗಳಾದರೂ, ಅವು ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಅನುಕರಣೆಯ ಫಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಲಯವು ಷಡಕ್ಷರಿಯ ಕಾಲದ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಲಯವನ್ನು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲಿತು ಬರೆದರೆ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಜಡವಾಗಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವನ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ. (ಇವನಿಗೂ ಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೂ ಇರುವ ವೈದೃ

58.(b) ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರಾಚ್ಯಕೋಶಾಗಾರದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು (K. 399, K. 565) ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಹಳೆಯವು. ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಂಶಗಣ ಮಾತ್ರಾಗಣಗಳೆರಡೂ ಮಿಶ್ರಗೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

59. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, II, ಪುಟ, ೨೩೮.

60. ಅದೇ, ಪುಟ, ೨೯೦.

61. ರಾಜಶೇಖರ ವಿಳಾಸ (ಸಂ: ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಮತ್ತು ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ), ೧೧. ೪೯–೯೭.

ಶ್ಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹುದು.) ಇವನು ಅನೇಕ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಸೋಮರಾಜನಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದನ್ನಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ವೇಶ್ಯಾನೀತಿಯನ್ನು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹಾಡಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಆರಂಭಿಸಿದ; ಅದು ಸುರಂಗ, ಸೋಮರಾಜ, ಷಡಕ್ಷರಿಯವರೆಗೂ ಹರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು; ತಿರುಮಲಾರ್ಯನವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ 'ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿನ[62] ತ್ರಿಪದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಂಚಮಾತ್ರಾಗಣ ಘಟಿತಗಳು. ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಡೊಂಬಿಯ ತಂಬಟಿಗರು ಹಾಡುವ ಪದ್ಯಗಳೆಂಬಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದ ಅವನಿಗೆ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಡ್ಡೆಯೂ ತ್ರಿಪದಿಯು ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಷಟ್ಪದಿಯಾಯಿತೆಂಬಲ್ಲಿ ಅವನ ಅಜ್ಞಾನವೂ ವ್ಯಕ್ತಪಟ್ಟಿದೆ. ("ಡೊಂಬಿಯ ತಂಬಟಿಗರ ಪಾಡುವ ತಿವದಿಯನಿರ್ಮಡಿಸಿ ಷಟ್ಪದಿಯಾದುದೆನುತ್ತೆ.")

ಸು. ೧೭೫೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ಚೆನ್ನಬಸವ ಶಿವಯೋಗಿಯ 'ಆಚರಣೆಯ ತ್ರಿಪದಿ' ಗಳು[63] ತ್ರಿಪದಿಯ ಅವಹೇಳನವೇ ಸರಿ. ಅದೇ ಕಾಲದ "ಅರವತ್ತು ಮೂವರ ಪ್ರಮಥ ಗಣಾಧೀಶ್ವರರ ತ್ರಿಪದಿ"[64] ಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ಆರನೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಾತ್ರಾಗಣವು ಬಂದಿದೆ.

ಧರೆಯೊಳಗೆ ಜಸವಡೆದ ಧಾರ್ಮಿಕಾಗ್ರಣಿವೀರ
ನರವರಾ | ತ್ಮಜ ಕಳಲೆ | ನಂಜೇಂದ್ರಗಾವಗಂ
ವರ ವೀವ ಗರಳ ಪುರದೇಶ಼ಯ ||

ಹಿಂದೆ ೬, ೧೦ ನೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ಬದಲು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ವಿಷ್ಣು ಬರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಸುಮಾರು ಇದೇ ಕಾಲದ ಕವಿ ಚೆನ್ನನು (ಸು. ೧೭೫೦)[65] "ಮಱೆವೊಕ್ಕವರ ಕೊಡೆನೆಂಬ ಬಿರುದಿನ" ಶಿಬಿರಾಯನ ಕಥೆಯನ್ನು ಐದು ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶಲಯವಿರುವಂತಿದೆ. ಕಾಲವು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ 'ವಾಗದ್ವೈತ ನಿರಸನ ತ್ರಿಪದಿ',[66] 'ಚಂದನಾಂಬಿಕೆಯ ಕಥೆ',[67] 'ಪುರಾತನರ

---

62. ಚಿಕದೇವರಾಜ ವಿಜಯ (ಸಂ: ಎಂ. ಎ. ಆರ್.), ಪುಟ, ೧೭೨; ೬.೧೫೪.

63. ಜಡೆ ಮುಡಿಗಳ ತಾಳ್ದು ಮಡದಿಯರ ಕಾಲಡಿಯೊಳ್
ಬುಡ ಬುಡನೆ ಹೊರಳಿ ಕಪಿಯಾಟವಾಡುವ
ಜಡರಿಗೆಲ್ಲಿಯದೊ ಶಿವಯೋಗ ||
(ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, III, ಪು. ೯೬)

64. ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ, III, ಪು. ೩೧೬.

65. ಅದೇ, ಪುಟ, ೨೫೪.

66. ಅದೇ, ಪುಟ, ೨೭೯.

67. ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ವರ್ಣನಾತ್ಮ ಸೂಚೀ (ಸಂ: ಎಚ್. ದೇವೀರಪ್ಪ), I, ಪುಟ, ೪೬೨.

ತ್ರಿವಿಧಿ'[68] ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. 'ಪುರಾತನರ ತ್ರಿವಿಧಿ' ಯಲ್ಲಿನ

ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲ ಮಿಗೆ ಅಗಲ ನಿಮ್ಮಗನ (ಲ)
ಅಗಹರನೆ ನಿಮ್ಮ ಶರಣರ ಸಂಪದವಾ
ಹೊಗಳಲೆನ್ನಳವೆ [ಶಿ]ವ ಬಲ್ಲಾ ॥

ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿಯು ಬಸವಣ್ಣನವರ

ಜಗದಗಲ ಮುಗಿಲಗಲ ಮಿಗೆಯಗಲ ನಿಮ್ಮಗಲ
ಪಾತಾಳದಿಂದತ್ತತ್ತ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀಚರಣ
ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಿಂದತ್ತತ್ತ ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೀಮುಕುಟ

ಎಂಬ ವಚನವನ್ನು[69] ಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ.

ತ್ರಿಪದಿಯು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶ್ರೀ ದ. ರಾ. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ 'ಉಯ್ಯಾಲೆ' ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಳೆ' ಎಂಬ ಕವನದ

ಮಳೆ ಬರುವ ಕಾಲಕ್ಕ
ಒಳಗ್ಯಾಕ ಕೂತೇವೊ
ಇಳೆಯೊಡನೆ ಜಳಕ ಮಾಡೋಣ ನಾವೂನು
ಮೋಡಗಳ ಆಟ ನೋಡೋಣ.

ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇದು ಮಾತ್ರಾತ್ರಿಪದಿ. ಆ ಕವನದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ.[70] ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ 'ಒಲುಮೆ' ಕವನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ (೧೯೫೩, ಪು. ೧೧). ಇವೆರಡೂ ಅಂಶಗಣ ಘಟಿತಗಳು.

ಏಳನೇ ಶತಮಾನದ ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ತ್ರಿಪದಿಯ ಹದಿಮೂರು ಶತಕಗಳ ದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮುಗಿಸುವ ಮುನ್ನ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮಾತು ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ.

ತ್ರಿಪದಿಯ ಸಹಜವಾದ ಲಯವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಅಥವಾ ಕೇಳಬೇಕಾದರೆ ಈಗಲೂ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳಿಗೇ ಹೋಗಬೇಕು. ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು ತ್ರಿಪದೀ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹಣ

---

68. ಅದೇ, II, ಪುಟ, ೪೧೯.
69. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು (ಸಂ: ಶಿ. ಶಿ. ಬಸವನಾಳ), ಪುಟ, ೧೯೫.
70. ಉಯ್ಯಾಲೆ, ಪುಟ, ೭೫.

ಕಾರ್ಯವು ಸಾಕಷ್ಟು ನಡೆದು ಅನೇಕ ಉತ್ತಮ ಸಂಕಲನಗಳು ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಹಲಸಂಗಿಯ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ ಮತ್ತು ಗೆಳೆಯರೂ, ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿಯವರೂ, ಡಾ. ಬಿ. ಎಸ್. ಗದ್ದಗೀಮಠ ಮುಂತಾದವರೂ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಮತಿಘಟ್ಟ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಗೋರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಕರೀಂಖಾನ್ ಮತ್ತು ಕ. ರಾ. ಕೃ. ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹನೀಯರೂ ಗಣನೀಯವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಕ. ರಾ. ಕೃ. ಅವರ ಕಾರ್ಯ ಗಾತ್ರ ಮತ್ತು ಯೋಗ್ಯತೆಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲರ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸಿದೆ. ಜಾನಪದ 'ಗೀತ'ಗಳ ಸಂಕಲನವು ಬಹು ಕಷ್ಟಕರವಾದುದು. ಜನರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಅವರಿಂದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಅತ್ತ ಇರಲಿ. ಅವರು ಗೀತಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆ ವೇಗದಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇದೆ. ಅದೂ ಒಂದೆಡೆ ಇರಲಿ. ಆದರೆ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ—ಹಾಡಿನ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನೂ ಎಳೆತಗಳನ್ನೂ ಒತ್ತುಗಳನ್ನೂ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಸಮಸ್ಯೆ. 'ಗೊಡ್ಡುಗಳೆಲ್ಲ ಹೈನಾಗಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಹಾಡನ್ನನುಸರಿಸಿ 'ಗೊಡ್ಡೂಗಳೆಲ್ಲ ಹೈನಾಗೀ' ಎಂದು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ? ಹಾಡುವಾಗಲೇನೋ ಹ್ರಸ್ವ ದೀರ್ಘವಾಗುವುದುಂಟು, ದೀರ್ಘ ಹ್ರಸ್ವವಾಗುವುದುಂಟು. ಒಂದೊಂದು ಲಘುವಿಗೋ ಗುರುವಿಗೋ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರೆಗಳ ಬೆಲೆ ಬರುವುದುಂಟು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾಳವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಮುಖ್ಯ. ನನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅಂಶಲಯವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಸಂಕಲನಗಳಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಆಡಿನ । ಮಲಿಹಂಗ । ಜೋಡನಾ । ವಿಬ್ಬರ ।
ರು ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಆಡಬ್ಯಾಡ । ತಂಗಿ । ಕದನವ । ಜಗಳಕ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಜೋಡಿನ । ಹಕ್ಕಿ । ಅಗಲ್ಯಾವ । ॥ 71

ಅಚ್ಚಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಆಡೀನ, ಜೋಡೀನ ಎಂದಿದೆ. ಈ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಾ ಗಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಮೇಲಿನವೆಲ್ಲವೂ ಅಂಶಗಣಗಳು.

---

71. ಗರತಿಯ ಹಾಡು (ಸಂ: ಹಲಸಂಗಿಯ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಪ್ಪ ಮತ್ತು ಗೆಳೆಯರು), ೧೯೫೩, ಪುಟ, ೬೦.

ತಾವರಿಯ ಗಿಡ ಹುಟ್ಟಿ ದೇವರಿಗೆ ನೆರಳಾಗಿ
ನಾ ಹುಟ್ಟಿ ಮನಿಗಿ ಎರವಾದೆ ನನ ತಮ್ಮ
ತಾ ಹುಟ್ಟಿ ಮನಿಗಿ ಧನಿಯಾದ ‖ [72]

ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಇಬ್ಬರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಒಬ್ಬರು ಹಳ್ಳಿಯವರು, ವಿದ್ಯಾವತಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಮೇಲೆ ಓದುಬರಹ ಕಲಿತ ಸ್ತ್ರೀ. ಅವರ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಾತ್ರಾಲಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಭಿಕ್ಷುಕ.[73] ಆತನ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಂಶಲಯದ ಛಾಯೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಉತ್ತರಕರ್ಣಾಟಕದವರು.

ಅಂಶಲಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು—ಅದೇ ಸಂಕಲನದಿಂದ (ಪು. ೮೫):

ರು ವಿ ವಿ ವಿ
ಯಾತಕಳು । ತಾನೆಂದು । ಎಲ್ಲಾರು । ಕೇಳ್ಯಾರ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಕಾಯದ । ಹಾಲ । ಕೆನಿ ಬೇಡಿ । ಕಂದಯ್ಯ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಕಾಡಿ ಕೈ । ಬಿಟ್ಟು । ಇಳಿಯಾನ ‖
ವಿ ರು ವಿ ವಿ
ಅಳುವ ಕಂ । ದನ ತುಟಿಯು । ಹವಳದ । ಕುಡಿಯಂಗ ‖
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಕುಡಿ ಹುಬ್ಬು । ಬೇವಿ । ನೆಸಳಂಗ । ಕಣ್ಣೋಟ ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಶಿವನ ಕೈ । ಯಲಗು । ಹೊಳೆದಂಗ ।

ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಕಲನದಿಂದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

ಮುಂಗಾರಿ ಮಳಿರಾಜ ಸಿಂಗಾರಾಗ್ಯಾನ
ಭಂಗಾರ ಕಣ್ಣ ತೆರದಾನ । ಒಕ್ಕಲ ಮಗನ ।
ಕೋಲಿಯ ಕುಂಟೆ ಹರಗ್ಯಾನ ‖

ಮುದಲಗಿ ಮಿಣಿಯಿಲ್ಲ ಜತ್ತಿಗಿ ಬಾರ್‍ಕೋಲಿಲ್ಲ
ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಿಣಿಕಣ್ಣಿ ನಮಗಿಲ್ಲ । ಹೊಲೆಯನ ಮಾತು ।
ನೆಚ್ಚಿಗಿ ಮೊದಲು ನಮಗಿಲ್ಲ ‖ [74]

---

72. ಅದೇ.

73. ಈತ ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಿನ್ನರಿ ಸೋಜಿಗದ್ದು. ಅದರ ದಂಡದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ನವಿಲಿನ ಪುಟ್ಟ ಬೊಂಬೆ; ಕೆಳಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೋಣಿಸಿದ ದಾರಗಳು. ಅವನು ಕಿನ್ನರಿಯನ್ನು ಮೀಟುತ್ತ, ತಾಳಹಾಕುತ್ತ ದಾರಗಳನ್ನಾಡಿಸಿದರೆ ಆ ನವಿಲು ಕುಣಿಯುತ್ತಿತ್ತು, ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ನರ್ತಿಸುತ್ತಿತ್ತು, ಸುತ್ತು ಹಾಕುತ್ತಿತ್ತು.

74. ಕರ್ಣಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳು (ಸಂ: ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ), ಪುಟ, ೫೬–೫೭.

ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬದಲು ಬ್ರಹ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮದ ಬದಲು ವಿಷ್ಣು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಅಪರೂಪದ ಸಂಗತಿಯೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಂಟನೇ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಗಣಗಳು ಬಂದಿವೆಯಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಏನು ಸಮಾಧಾನವೆಂದರೆ ಇಷ್ಟೇ— ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದ ಮೊದಲ ಮೂರು ಗಣಗಳ ಬಳಿಕ ಬರುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗಣವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಖಾಲಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದುಂಟು. ಹಾಡುವವರು ಅಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ತೋರುವ ಯಾವುದೋ ಪದವನ್ನೋ ಹೆಸರನ್ನೋ ಹಾಕಬಹುದು. ಯಾರ ಮುಂದೆ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿರುವರೋ ಅವರ ಹೆಸರು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ—

ಅಡ್ಡಡ್ಡ ಮಳಿಬಂದು ದೊಡ್ಡೊಡ್ಡ ಕೆರಿತುಂಬಿ
ಗೊಡ್ಡುಗಳೆಲ್ಲ ಹೈನಾಗಿ । .... ।
ಸೆಡ್ಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿರಿ ಬರ್‍ಲಿ ॥

ಖಾಲಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಜಾಗದಲ್ಲಿ 'ಗೌಡರ' ಎಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಡುವವರು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೆ 'ಮೂರ್ತ್ಯಣ್ಣ' ಎಂದೋ, 'ಚನ್ ಬಸವ್ನ' ಎಂದೋ 'ಕಲ್ಲೂರ್ ತಿಮ್ಮಪ್ನ' ಎಂದೋ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಪಾದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಹೀಗೆ ಗಣನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು.

ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಒಂದೆರಡು ಸಂಕಲನಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

ಬೈದಂಥ ಬೈಗಳು ಬೆನ್ನತ್ತಿ ಬಾರಾವ
ಬೈದವ್ವ ಕೇಳು ನನಮಾತ ಬೈಗಳ
ಮಲ್ಲಿಗ್ಹೂ ಮಾಡಿ ಮುಡಿ ಹೋಗ ॥ 75

ಅಡಿಗೆಯ ಮನೆಯಾಗೆ ಮಡದಿಯ ಸುಳಿವಿಲ್ಲ
ಅಡಿಗೆ ಬಾಯಿಗೆ ರುಚಿಯಿಲ್ಲ ಹಡೆದವ್ವ
ಮಡದಿ ತವರಿಗೆ ಹೋಗ್ಯಾಳ ॥ 76

ಇಲ್ಲಿರತಕ್ಕವು ಅಂಶಗಣಗಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಯೀಗೆ' 'ರೀಗೆ' ಎಂದು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಗಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

---

75. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು (ಸಂ: ಗೋರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್), ಪುಟ, ೮೧.

76. ಅದ್ದೇ, ಪುಟ, ೧೦೦.

ರು ವಿ ರು ವಿ
ಬಳ್ಳಾರಿಗೆ ಅಕ್ಕನ ಸೀರೆಯೊಂದು ಚಂದಾವೆ।
ರು ವಿ ವಿ ವಿ
ಸೀರೆನೋಡಿ ಅವರತ್ತೆ ಕಳಿವ್ಯಾಳೆ ಅಣ್ಣಯ್ಯ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಸೀರ್‍ಯಾಕೆ ಹೆಣ್ಣ ಕೊಡದೀರೊ ॥[77]

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಹಿಡಿಹೊನ್ನ ಕೊಟ್ಟರೆ ಗುಣವಿಲ್ಲ ಗೆಣೆಗಾರ।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಬಾ ಹೋಗು ನಮ್ಮ ಹೋಃಕಡೆ ಮನೆ ಕಡೆ।
ರು ಬ್ರ ವಿ
ನಮ್ಮವರು ಕಂಡು ಬೋದರು ॥[78]

ನಾನು ನೋಡಿರುವ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಶುದ್ಧ ಮಾತ್ರಾಲಯವಿರುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳಿರುವಂತಿಲ್ಲ. ನಾನು ಮಧ್ಯ ಕರ್ಣಾಟಕದ, ಎಂದರೆ ದಾವಣಗೆರೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಂಶಲಯವೇ ಕೇಳಿಸಿತು. ನನ್ನ ತಾಯಿ ಹಾಡುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲೂ ಅಂಶಲಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹ್ರಸ್ವ ದೀರ್ಘಗಳನ್ನು ತಾಳಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಇದೇ ಅಂಶ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಮುಖ್ಯ ರಹಸ್ಯ).

ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ರಚನೆ ಇರುವಂತಿದೆ.

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಆಚೂಕ ಬ್ಬಿನಗೆದ್ದೆ ಈಚೂಕ ಬ್ಬಿನಗೆದ್ದೆ।
ರು ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ನಾಚಾರಿನ ಗೆದ್ದೆ ನಡುಗೆದ್ದೆ ಲಣ್ಣಯ್ಯ।
ರು ಬ್ರ ವಿ
ಪೇಚಾಟಕೆ ಬಿದ್ದ ಅನುಗಾಲೋ ॥

ವಿ ವಿ ವಿ ವಿ
ಬಲ್ಲಾಳ ಹಿತ್ತಿಲ ಬಳ್ಳಿಯ ಹೆಸರೇನು।
ವಿ ಬ್ರ ವಿ ವಿ
ಬೆಳ್ಳಿಯ ದಂಡೆ ಬಿಡುನೀರ ಹಿತ್ತಿಲ।

77. ಸಂಪಿಗೆ ಅರಳಾವೆ (ಸಂ: ಕ. ರಾ. ಕೃ), ಪುಟ, ೯೪.
78. ಜಾನಪದ ಕಥನ ಗೀತಗಳು (ಸಂ: ಕ. ರಾ. ಕೃ), ಪುಟ, ೧೪೬.

ವಿ ಬ್ರ ವಿ
ಬಲ್ಲಾಳು ತಿಂಬ ಬಿಳಿಯೆಲೆ ‖[79]

ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇರುವುವು ಅಂಶಗಣಗಳು. ನನಗೆ ತಿಳಿದಮಟ್ಟಿಗೆ, ಹಾಡಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಾಲಯವಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಭವ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶಲಯ ವಿರುವುದೇ ಬಹು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದರೂ ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸೊಗಸೇ ಬೇರೆ, ಕವಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸೊಗಸೇ ಬೇರೆ. ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಸರಾಗ ವಾಗಿ ಓಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಳುಕುಂಟು, ಓಟವುಂಟು, ನಾದ ಮಾಧುರ್ಯವುಂಟು. ನಿಜ ನಾದ ಜೀವನಾನುಭವವುಂಟು.

ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಸುಲಭ, "ಕಲಿತವರೂ ಕಲಿಯದವರೂ ಕೂಡಿಯೇ ತಂತಮ್ಮ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜೀವನಾನುಭವಗಳನ್ನು ಈ ಮಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎರಕ ಹೊಯ್ದಿದ್ದಾರೆಂಬುದೇ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹಸಿ ಗೋಡೆ ಯಲ್ಲಿ ಹರಳು ಒಗೆದಂತೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲು ಈ ಕಿರಿಯಳತೆಯ ಮಟ್ಟು ತುಂಬ ಉಪಕಾರಿ."[80] "ತ್ರಿಪದಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕಿರಿದು. ಆದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನಾಗಲಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಮಿಡಿಯುವ ಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ ಸವಿವರವಾದ ಯಾವುದೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನಾಗಲಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಕೂರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ, ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಭಾವಗಳನ್ನು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ತ್ರಿಪದಿ ಸಹಾಯಕಾರಿ."[81]

ಈ ಮಾತುಗಳು ಬಹಳ ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಬಹಳ ಕಡಮೆ. ಬೆರಳ ಮೇಲೆ ಎಣಿಸುವಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕೆಲವು ಜಾನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ತ್ರಿಪದೀ ರೂಪವಾಗಿವೆ.[82] ಆದರೆ ಕಥನ ಶೈಲಿಗೆ ಹೊಂದದ ಗುಣ ತ್ರಿಪದಿಯದು. ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯವೂ ಮೂರು ಮೂರು ಸಾಲಿಗೇ ನಿಂತುಬಿಡು ತ್ತದೆ. ಗಾತ್ರವೂ ಕಿರಿದು. ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಗೇ ತಡೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ; ಕಥೆಯನ್ನು ಸರಾಗವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಲನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಕತ್ತರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶ್ರೀ ಫ. ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಹರಳಯ್ಯನ ತ್ರಿಪದಿ' ಎಂಬ ಪುಟ್ಟ ಕಾವ್ಯವನ್ನವಲೋಕಿಸಬಹುದು.

---

79. ಸೇಡಿಯಾಪು ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ: 'ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಕ್ಷಣ' ("ಸಮರ್ಪಣೆ" ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ).

80. ಡಿ. ಎಸ್. ಕರ್ಕಿ: ಕನ್ನಡ ಛಂದೋವಿಕಾಸ, ಪುಟ, ೯೧.

81. ಅದೇ.

82. ನಿದರ್ಶನಗಳಿಗೆ—ಶ್ರೀ ಕ. ರಾ. ಕೃ. ಅವರ 'ಜಾನಪದ ಕಥನ ಗೀತ' ಗಳಲ್ಲಿ 'ಮದುವಣ್ಣ', 'ನುಚ್ಚಾಯ್ತು ನೀರ ಹೊಳೆಯಾಗೆ' ಮುಂತಾದುವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಕಥನ ಶೈಲಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ ಫಲವೇ ಸಾಂಗತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಪದಿಯು ಶುದ್ಧ ಸಾಂಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಾಗ ಅದರ ರೂಪ ವೈಷಮ್ಯ ದೋಷವು ಲೋಪವಾಯಿತೆಂದೂ ಸಾಂಗತ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೂಪ ಸಾಮ್ಯವೂ (Symmetry), ಸ್ವರ ಸಾಮ್ಯವೂ (harmony) ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ಡಾ. ಡಿ. ಎಸ್. ಕರ್ಕಿಯವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[83] ತ್ರಿಪದಿಯು ಸಾಂಗತ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಸುಲಭ.

ಇದು ತ್ರಿಪದಿ, (ಹಾಡಿದಾಗ)–

ವಿ+ವಿ+ವಿ+ವಿ
ವಿ+ಬ್ರ+ವಿ
ವಿ+ಬ್ರ+ವಿ+ವಿ
ವಿ+ಬ್ರ+ವಿ

ಇದರಲ್ಲಿನ ಗಣಗಳ ಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಹೀಗೆ ಸಾಂಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿ+ವಿ+ವಿ+ವಿ
ವಿ+ವಿ+ಬ್ರ
ವಿ+ವಿ+ವಿ+ವಿ
ವಿ+ವಿ+ಬ್ರ

ಸಾಂಗತ್ಯದ ಉಗಮವೂ ಇದನ್ನೇ ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಗತ್ಯ ಬಹು ಈಚಿನ ಮಟ್ಟು. ನಾಗವರ್ಮ ಜಯಕೀರ್ತಿಯರಿಗೆ ಅದು ತಿಳಿಯದು. ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲ ಸಾಂಗತ್ಯ ಕೃತಿ ಸು. ೧೪೧೦ ರಲ್ಲಿದ್ದ ದೇಪರಾಜನ 'ಸೊಬಗಿನ ಸೋನೆ.' ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಗತ್ಯವು ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಕವಿಗಳು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೂಲವಾದ ಮಟ್ಟು ಯಾವುದೋ ಒಂದಿರಬೇಕಲ್ಲವೇ?—ಅದು ಬಹುಶಃ ತ್ರಿಪದಿ ಆಗಿರಬೇಕು. ಸಾಂಗತ್ಯವು ಹಾಡುಗಬ್ಬಕ್ಕೆ ಬಹು ಉತ್ತಮವಾದ ಮಟ್ಟು. ಸಾಂಗತ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಗಣ ಬರುವುದರಿಂದ ರಾಗಾಲಾಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆ ರಾಗಾಲಾಪದೊಡನೆ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಮುಂದುವರಿಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸರಾಗವಾಗಿ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಸೌಲಭ್ಯ ತ್ರಿಪದಿಗಿಲ್ಲ.

---

83. 'ಸಾಂಗತ್ಯ' ("ದೀಪದಾನ", ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಚಿಕೆ, ೧೯೫೨.)

ಸಾರಾಂಶ

ಕನ್ನಡ ವೃತ್ತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ತ್ರಿಪದಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿ ಏಳೆಯಂತಹ ಇನ್ನಾವುದೋ ಒಂದು ವೃತ್ತವಿದ್ದಿರಬೇಕು. ತ್ರಿಪದಿಯು ಮೊದಲು ಅಂಶವೃತ್ತವಾಗಿದ್ದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ಸರಿಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಾವೃತ್ತವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಕೆಲವರು ಅಂಶರಚನೆಯನ್ನೂ ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರಾರಚನೆಯನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಅಂಶರಚನೆ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತುಹೋದಂತೆ ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಲುಪ್ತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಾತ್ರಾ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲೂ ಆರು ಹತ್ತನೇ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಗಣಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡುವು. ತ್ರಿಪದಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರಳ ಮೇಲೆಣಿಸುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿವೆ. ತ್ರಿಪದಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದು. ಕಥನ ಶೈಲಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಗತ್ಯ ಬಹುಶಃ ತ್ರಿಪದಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು. ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಭಾಗ ತ್ರಿಪದೀರೂಪವಾಗಿದೆ. ಈ ಜಾನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಅಂಶಲಯ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಒಂದು ಸಣ್ಣ ತಿದ್ದುಪಡಿ

ಈ ಗ್ರಂಥದ ೨೦೬ನೆಯ ಪುಟದ ಎರಡನೆಯ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ "ಶ್ರೀ" ಯವರ ಮೊದಲ ಹೇಳಿಕೆಯು ಸಾಧುವಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬಾದಾಮಿ ಶಾಸನದ ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ; ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗೆರೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

“ಬೆದಂಡೆ”

ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರ “ಚತ್ತಾಣ ಮತ್ತು ಬೆದಂಡೆ” ಎಂಬ ಲೇಖನ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಸಂಚಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.[1] ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಖಚಿತವೂ ಸಮಗ್ರವೂ ಪ್ರೌಢವೂ ಆದುದು. ಅವರ ಅನೇಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗ ಬಲ್ಲುವು. ಈ ಪುಟ್ಟ ಬರಹವು ಅವರ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಬಂಧ ವಿದ್ದಂತೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವಂತಹ ಹೊಸ ಸಂಗತಿ ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಪೋಷಿಸುವ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಒಂದು ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಅವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸದಿರುವ ಮೂರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

(೧) ಶಾಂತಿನಾಥನ (ಸು. ೧೦೬೦) ‘ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ’ಯಲ್ಲಿ[2] :–

ಬೀಣೆಯ ಕೊಟಿಲ ಬೆದಂಡೆಯ
ಗಾಣರ ಬೞಿವಿಡಿದು ಸುೞಿದು ಕುಂದಿಂ ಕಥಕ
ಶ್ರೇಣಿಯೊಡನೆಳಸಿ ಬಳಸುವ
ನಾಣಿಲಿಗಳನೀ ಬುಧಾಳಿಯೊಳ್ ಪುಗಿಸುವುದೆ ॥

ವೀಣೆ ಕೊಳಲುಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವವರ, ಬೆದಂಡೆಯನ್ನು ಹಾಡುವವರ, ಕಥೆ ಹೇಳು ವವರ ಸಂಗವನ್ನು ಬಯಸಿ ಅವರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವವರು ನಾಚಿಕೆಯಿಲ್ಲದವರು. ಅವರನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಧ್ಯೆ ಸೇರಿಸಬಾರದು. ಇದು ಈ ಪದ್ಯದ ಸಾರಾಂಶ. ಸಂಪಾದಕರು ಬೆದಂಡೆ ಪದಕ್ಕೆ ‘ಒಂದು ಹಾಡು, ಕಾವ್ಯಜಾತಿ’ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿ ದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಯವರು ಬೆದಂಡೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಹಾಡುಗಬ್ಬ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

(೨) ಎರಡನೆಯ ನಾಗವರ್ಮನ (ಸು. ೧೧೪೫) ‘ಅಭಿಧಾನ ವಸ್ತುಕೋಶ’[3] ದಲ್ಲಿ :—

---

1. ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ, ೪೪·೪, ಪು. ೮೩–೯೪.
2. ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತಂ (ಸಂ. ಟಿ.ಎಸ್. ಶಾಮರಾವ್ ಮತ್ತು ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾ ಚಾರ್), ೨·೨೪.
3. ಅಭಿಧಾನ ವಸ್ತುಕೋಶ (ಸಂ. ಎಂ. ಎ. ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮತ್ತು ಎಚ್. ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್), ಪು. ೬೬.

ಶೌಂಡಿಕನೆನೆ ಕಳ್ಳ (ವಳಂ)
ಚಂಡಂ ನಾಗಾರಿಯೆಂದ [ಡ]ಂಡೆಯುವಂ ವೈ
ತಂಡಿಕನಱಿ ಕುಹಕತೆಯುಂ
ಕೊಂಡಾಡುವನಿಂದ್ರಜಾಲಿಕಂ ತಾನಕ್ಕುಂ ॥

ಇದು ಅಚ್ಚಾಗಿರುವ ಪಾಠ. ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಯ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ (ಪು. ೨೫೦). ಅಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪಾಠಾಂತರವಿದೆ—"....ಕಳ್ಳಕಳವಂ ಭಂಡಂ ನಗ್ಗಾರಿಯಂ ಬೆದಂಡೆಯುವಂ ವೈತಂಡಿಕನತಿ ಕುಹಕತೆಯುಂ ಕೊಂಡಾಡು....". ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಬೆದಂಡೆ' ಎಂಬುದೂ 'ಭಂಡ' ಎಂಬುದೂ ಮೂಲ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟವರ, ವಂಚಕರ ಪಟ್ಟಿ ಇದೆ. 'ಶೌಂಡಿಕ' ಎಂದರೆ ಕಳ್ಳನ್ನು ಅಥವಾ ಮದ್ಯವನ್ನು ಮಾರುವವನು; ' ಭಂಡ ' ಎಂದರೆ 'ನಾಗಾರಿ' ('ನಗ್ಗಾರಿ'?)[4]. (ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಭಂಡ ಎಂದರೆ ನಗಿಸುವವನು, ಹಾಸ್ಯಗಾರ ಎಂದರ್ಥ.) ವೈತಂಡಿಕನೆಂದರೆ ಬೆದಂಡೆಯವನು; ಇಂದ್ರಜಾಲಿಕನೆಂದರೆ ಮೋಸ ಮಾಡುವವನು–ಇಷ್ಟು ಬಹುಶಃ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯದ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಅರ್ಥ.

(೩) ' ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ 'ದಲ್ಲಿ " ಬೆದಂಡೆಯೆಂದು ವೈದಂಡಿಕಂ " ಎಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ–"ದಂಡಿ(ಬೆದಂಡೆ)ಯೆಂಬ ಶಬ್ದಂ ವೈದಂಡಿಕದಲ್ಲಿಯುಂ ಒಳ್ಳಿತ್ತಲ್ಲಿಯುಂ"[5]. ಬೆದಂಡೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ' ಒಳ್ಳೆಯದು ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇರುವುದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಬೆದಂಡೆ ಶಬ್ದವು ಬಂದಿರುವ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಗಮನಿಸೋಣ. ' ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ 'ಯ ಪದ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ' ಮದನ ತಿಲಕ 'ದ ಈ ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು[6] ಹೋಲಿಸಬಹುದು–

ಕೊಳಲ ಬೆಡಂಬೆಯ (ಬೆದಂಡೆಯ) ಪಗರಣ
ದಳಿಗಳ ಪರದೈವಮಾಡುವವರ್ಗಳ ಮಾತಿಂ
ಗುಳಿಪರ ಪರಜಾತೆಯುವ
ರ್ಗಳ ತುಳಿಗಳ ದೆಸೆಬೋಗಲೀಯಲಾಗದು ವಧುವಂ ॥

ಈ ಪದ್ಯದ ಪಾಠ ಕೆಟ್ಟದೆಯಾದರೂ ಇಷ್ಟು ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು—ಕೊಳಲನ್ನು ನುಡಿಸುವವರ, ಬೆದಂಡೆಯನ್ನು ಹಾಡುವವರ, ಪಗರಣಗಳನ್ನು ಅಭಿನಯಿಸುವ

4. ಹೀಗೆಂದರೇನೋ ತಿಳಿಯದು.
5. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ (ಮದ್ರಾಸ್ ಆವೃತ್ತಿ), ಪು. ೩೧೧.
6. ಮದನತಿಲಕ (ಸಂ. ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ), ೮-೨೯.

ವರ[7] ಇತ್ಯಾದಿಯರ ಬಳಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೋಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರಿಂದ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಕೆಡಬಹುದು. ಚಂಚಲ ಸ್ವಭಾವದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬೆದಂಡೆಯ ಹಾಡನ್ನು ಕೇಳಲು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು 'ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವ'ದ (ಲ.೧೩೪) ಒಂದು ಪದ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[8] ಬೆದಂಡೆಯನ್ನು ಕೇಳಲು ಬಯಸುವವರು ಅಂತಹ ಗೌರವಸ್ಥರಲ್ಲವೆಂಬ 'ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ'ಯ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಇವೆರಡೂ ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಗವರ್ಮನ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ. ನಾಗವರ್ಮನು 'ಬೆದಂಡೆ' ಮತ್ತು 'ವೈತಂಡಿಕ'ಗಳು ಸಮಾನ ವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರು ಜನ್ನ, ಕೇಶಿರಾಜರನ್ನನು ಸರಿಸಿ ಅದು ವೈದಂಡಿಕದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯು ತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಅವರು ಸರಿ. ನಾಗವರ್ಮನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲೇನೋ ಬೆದಂಡೆ ಯನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಅಂತಹ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲ. ವೈತಂಡಿಕ ಎಂದರೆ ಚಮತ್ಕಾರದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತನಾದವನು. ನಾಗವರ್ಮನ ಸಮೀಕರಣವು (ಬೆದಂಡೆ < ವೈತಂಡಿಕ) ಸರಿಯಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಬೆದಂಡೆಯನ್ನು ಹಾಡುವವರ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಭಾವನೆಯಿಲ್ಲ. ಶೌಂಡಿಕ, ಭಂಡ, ಬೆದಂಡೆಯವನು, ಇಂದ್ರ ಜಾಲಿಕ–ಇವರೆಲ್ಲ, ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುವವರು. 'ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ'ದ ಒಬ್ಬ ರಸಿಕನಾದ ಪ್ರತಿಕಾರ ಬೆದಂಡೆಯೆಂಬ ರಚನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದ ಇತರರ ಅಭಿ ಪ್ರಾಯವನ್ನೋ 'ಒಳ್ಳಿತ್ತುಜಿಲ್ಲಿಯುಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಬೆದಂಡೆಯನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಅದು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗಿರಬಹು ದಲ್ಲವೇ?

ಬೆದಂಡೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ತೀ. ನಂ. ಶ್ರೀ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇಷ್ಟು:

(೧) ಇದು ಪಾಡುಗಬ್ಬ; ಹಾಡತಕ್ಕದ್ದು.

(೨) ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂದ, ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೃತ್ತ, ಇವು ಬರುತ್ತವೆ.

(೩) ಇದು ಅತಿದೀರ್ಘವೂ ಅತಿಹ್ರಸ್ವವೂ ಅಲ್ಲದ, ಅಡಕವಾದ ಕಾವ್ಯ.

---

7. ಪಗರಣಗಳು ಜನರು ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ವೇಷಗಳು. ಅವು ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದುವು. ಅವು ಶುದ್ಧ ನಾಟಕಗಳಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ವಾಚಿಕಾಂಶ' ವಿದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ.

8. "ಪಾಡುವರಲ್ಲಿ ಬೆದಂಡೆ ತೊತ್ತನೆತ್ತಱಸುವೆನೆಂದು ಪೋಪ ನೆವಮಂ ಸಮುಕಟ್ಟುವ ರಲ್ಲಿ ಪಾಜ್ಞೆಯರ್"

ಇವುಗಳ ಜೊತೆ ಕೆಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು—

(೧) ಇದು ಚಂಚಲ ಸ್ವಭಾವದ ಅಥವಾ ಲಘುಸ್ವಭಾವದ ಜನರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಿತು (ಆ ಕಾಲದವರು ಬೆದಂಡೆಯನ್ನು 'ಅಶ್ಲೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.)

(೨) ಬೆದಂಡೆಯನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಗೌರವಸ್ಥ ಜನರಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ಹಾಡುವುದು, ಕೇಳುವುದು ಎರಡೂ ಮರ್ಯಾದೆ ತರತಕ್ಕವಲ್ಲ.

ಪಂಚವಾದ್ಯ – ಒಂದು ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ 'ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದ' ಅಥವಾ 'ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯ'ದ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಿತು ಮತ್ತು ಅದು ಐದು 'ಮಹಾ' ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಯಿತು. ಇದರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಈಚಿನ ಪ್ರೌಢ, ಸಮಗ್ರ ಚರ್ಚೆಯೆಂದರೆ ಡಾ. ವಿ. ರಾಘವನ್ ಅವರದು.[1] ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯವೆಂದರೆ ಬರಿಯ ವಾದ್ಯಗಳೇ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ; ನಾಲ್ಕು ವಾದ್ಯಗಳು, ಒಂದು ಮಾನುಷಧ್ವನಿಯೂ ಆಗಬಹುದೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಣಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಹಾಶಬ್ದದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹಲವೆಡೆ ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಐದು ವಾದ್ಯಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಬುದೀಗ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. 1092ರ ಒಂದು ಶಾಸನವು[2] ಈ ಐದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ—**ತಿವರಿ, ದಟ್ಟಿ, ಖಂಡಿಕ್ಕೆ, ಜಯೆಗಂಟೆ** ಮತ್ತು **ಕಾಳೆ.** ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ **ಶೃಂಗ, ತಮ್ಮಟೆ, ಶಂಖ, ಭೇರಿ, ಜಯಘಂಟೆ**[3] ಎಂಬ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂದೆ ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗೌರವವೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಂತರಿಗೆ, ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಈ ಗೌರವವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಐದು ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯಗಳ ಪದ್ಧತಿಯು ಈಗ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಬಹುಭಾಗದಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದರೂ, ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಪಶ್ಚಿಮ ತೀರದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಂಚವಾದ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಬಹು ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗೋಕರ್ಣದ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನುಡಿಸುವ 'ಪಂಚವಾದ್ಯ'ಗಳು ಇಂತಿವೆ—**ಶ್ರುತಿ, ಮೌರಿ, ಡೋಲು, ತಾಸಮಾರ** ಮತ್ತು **ತಾಳ.** ಅದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಇತರೆಡೆ ಬಾರಿಸುವ ವಾದ್ಯಗಳು ಇಂತಿವೆ—**ಶ್ರುತಿ,**

---

1. 'Pancha-maha-shabda' (Indian Linguistics, Turner Jubilee Volume, 1958).

2. Ec. III. Nj. 164.

3. ಇದೇ ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜೇಗಟೆ, ಜಾಗಟೆ ಆಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ್ಯದ ಹೆಸರಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಸನಾಯಿ, ಡೋಲು, ತಾಸು (ಮಾರು), ಸಮ್ಮೇಳ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಪಟ್ಟಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ಮೂಡಬಿದಿರೆಯ ಕಡೆ—ಡಮರು, ಡೋಲು, ಶ್ರುತಿ, ನಾಗಸ್ವರ, ತಾಳ. ಉಡಿಪಿಯ ಕಡೆ—ಊದುವಾದ್ಯ, ಡೋಲು, ಗಂಟೆ, ಶಂಖ, ತಾಳ. ಮೂಲ್ಕಿಯ ಕಡೆ—ಡೋಲು ಗಂಟೆ, ರಣಕಹಳೆ, ನಗಾರಿ, ಪದಾರ್ತಿ, ದಿಡುಂಬು (ದುಡಿಂಬು). ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿರುವ ಕೇರಳದಲ್ಲಿಯೂ 'ಪಂಚವಾದ್ಯ'ಗಳುಂಟು. ಮದ್ದಳಂ, ತಿಮುಲ, ಎಡಕ್ಕ, ಕೊಂಬು, ಎಲತ್ತಾಳಂ. ಕೇರಳಿಗರು ಈ ವಾದ್ಯಗಳ ಸಮ್ಮೇಳವನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶ — ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಕೇರಳಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಬೇರೆ ಯಾವ ಯಾವ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು (isogloss) ಎಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಪಂಚವಾದ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾನು ಕಂಡಂತೆ, ಗೋಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಎಂಟು, ಹತ್ತು ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸಿದರೂ 'ಪಂಚವಾದ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ವಾದ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.[4]

ಮದ್ರಾಸಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಮ್ಯೂಜಿಯಮ್ಮಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಪಂಚಮುಖವಾದ್ಯ'ವೆಂಬುದು, ಹೆಸರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಐದು ಬಾಯಿಗಳಿರುವ ಒಂದು ವಾದ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಐದು ಬಾಯಿಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರನ ಸದ್ಯೋಜಾತಂ, ಈಶಾನಂ, ತತ್ಪುರುಷಂ, ಅಘೋರಂ ಮತ್ತು ವಾಮದೇವಂ ಎಂಬ ಐದು ಮುಖಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಂಚಮುಖವಾದ್ಯವು ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ.

4. ಕೇರಳದಲ್ಲಿ 'ಪಂಚವಾದ್ಯ'ಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾನು ಅರಿತದ್ದು 'ಇಂದಿರಾ ಗಾಂಧಿಯವರನ್ನು ಪಂಚವಾದ್ಯಗಳ ಗೌರವದೊಡನೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡರು' ಎಂಬ ವಾರ್ತೆಯನ್ನು 'The Hindu' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಗೋಕರ್ಣದಲ್ಲಿ ಪಂಚವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ನುಡಿಸುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದೆ. ಬಳಿಕ ಹಲವು ಮಿತ್ರರಿಗೆ ಬರೆದು ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ. ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಅನುಬಂಧ – ಕೌಳರು

ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ (೧೪ನೆಯ ಸಂಧಿ) ವೀರಶೈವನಾದ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೂ ಶಾಕ್ತೇಯರಿಗೂ (ಅಥವಾ ಕೌಳರಿಗೂ) ಒಂದು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನು ಕೌಳರ ಭೀಭತ್ಸವಾದ ಕುತ್ಸಿತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಸಾತ್ವಿಕವಾದ ಶಿವಭಕ್ತಿಯನ್ನುಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶಾಕ್ತೇಯರ ದೇವತೆಯಾದ ಮಹಾಕಾಳಿಯು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಬಂದು ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ; ಶಾಕ್ತೇಯರೆಲ್ಲರೂ ಅವನ ಶಿಷ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಿಂದ ಮೂಡುವ ಕೌಳರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ನಾವು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿರುವ ಕೌಳರ ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ[1] ಈ ಚಿತ್ರವು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ನಗರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕೇಳಿ ಸಹಿಸಲಾರದ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಶಾಕ್ತೇಯರು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಬಂದು ಅವನೊಡನೆ ವಾದವನ್ನಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದೂ ತಮಗೆ ಮಾತ್ರ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಗೊತ್ತಿವೆಯೆಂದೂ ಜಂಗಮರಾದ ನಿಮಗೆ ತಿಳಿಯವೆಂದೂ ಅಪಹಾಸ್ಯಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ನೀವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶೂದ್ರರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಮಾತು ಲಿಂಗಾಂಗಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಶಂಕರದಾಸಿಮಯ್ಯ ಪ್ರತಿವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ನಡೆದ ಅವರ ವಾದ ವಿವಾದಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ಕೌಳರ ಚಿತ್ರ ಹೀಗಿದೆ. ಶಾಕ್ತೇಯರು ಅಥವಾ ಕೌಳರು ತಮ್ಮನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾಂಸಭಕ್ಷಣೆ, ಮದ್ಯಪಾನ, ಪರಸ್ತ್ರೀ ಸಂಭೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು 'ಮಾತಂಗಿ'ಯ ಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದರು. ಶಾಕ್ತೇಯಮತವೇ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳಿಗೆ ಜೀವನವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಮಂಗಳವಾರ ಮತ್ತು ಶುಕ್ರವಾರದ ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಳಸಾಧಕರು ಸಮಿತ್ತನ್ನು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು, ಶುಭ ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಮಾತಂಗಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತ, ಅಷ್ಟಾರ್ಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೆಂಪು ಹೂಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂರುಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾತಂಗಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ, ಹೆಂಡತಿಯ ಪಾದಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ವಪಚರೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅಪೇಯ, ಅಮೇಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಓಲಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಶಾಕ್ತನಿಗೆ ಇನ್ನು ಜನನವಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಶಿವನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

---

1. ಇದೇ ಗ್ರಂಥ, ಪು. ೦–೬.

ಅವರು ಮಲಕ್ಕೆ ಹೇಸರು. ಮೂತ್ರಪಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸುರೆ, ಮಾಂಸ, ಬೇರೆಯವರ ಎಂಜಲುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೊಲತಿಯರನ್ನು ಅರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಂಗಿ, ತಾಯಿ, ಮಗಳೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮೋಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಶಕ್ತಿಯೇ ಸರ್ವಶಕ್ತಳು. ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರರನ್ನು ಪಡೆದವಳು ಇವಳು. ಜಲದಲ್ಲಿ ಮೀನುಗಳು ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವರಾಶಿಗಳು ತೊಳಲುತ್ತಿವೆ. ಅವಳ ಚಿತ್ರ ಹೀಗಿದೆ. ಅವಳ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ರತ್ನಗಳು ತೊಳಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೂವಿನ ದಂಡೆಗಳನ್ನು ಮುಡಿದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹಣೆಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳವು ಆರಕ್ತನೇತ್ರಗಳು. ಕೋರೆದಾಡೆ, ನಾಲ್ಕು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಕತ್ತಿ, ಬಟ್ಟಲು, ತ್ರಿಶೂಲ, ಡಮರುಗ-ಇವುಗಳಿಂದ ಭಯಂಕರಗಳು. ಕರುಳಿನ ದಂಡೆಗಳನ್ನು, ತಲೆಬುರುಡೆಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಮೈ ಬಣ್ಣ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಗೆ ಸಮನಾದ ಕಪ್ಪು. ಅವಳು ಕೆಂಪು ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಉಟ್ಟಿರುತ್ತಾಳೆ. 'ಬಾವುಲಿಗೋಲ ಗೆಜ್ಜೆಯ ಸರ' ದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾಕಾಳಿ'ಯೂ ಒಂದು.